DANCING ALONE

The Quest for Orthodox Faith in the Age of False Religion



FRANK SCHAEFFER

Frank Schaeffer

Dans de unul singur

Cuprins

Cuvânt înainte

‘’Dans de unul singur” surprinde cãlãtoria spiritualã a lui Frank Schaeffer spre crestinismul Ortodox, pelerinaj început de el în 1976. A pornit în aceastã cãutare, dupã cum el însusi scrie, 'datoritã nevoii mele stringente de a afla rãspunsuri la întrebãrile care mã frãmântau si de a creste întru Hristos, nu departe de El.'
Convertirea la Ortodoxie este, fãrã îndoialã, un act ce divulgã putere spiritualã si curaj din partea oricãrui prozelit. Decizia lui Frank Schaeffer a fost cu atât mai curajoasã cu cât el este fiul unui autor si predicator Protestant renumit si respectat în întreaga lume. Ceea ce m-a impresionat în mod special la cartea sa este etosul Ortodox autentic ce confirmã întelegerea, de cãtre autor, a gândirii si traditiei patristice. Am remarcat, în deosebi, examinarea si evaluarea atentã a vietii religioase din America, începând cu pãrintii întemeietori ai natiunii noastre. Analiza realitãtii prezente este chiar tinta demersului sãu punctat de trimiteri la o seamã de gânditori religiosi de referintã.
Sunt convins cã prezenta carte, pe lângã valoarea sa informativã, atât pentru Ortodocsi cât si pentru ne-Ortodocsi, va îndeplini si o functie misionarã de care Biserica Ortodoxã s-ar putea folosi pentru a ajunge la fratii care înseteazã dupã adevãrurile eterne ale credintei crestine Ortodoxe.

METHODIOS
Episcop de Boston
Dieceza greaca Ortodoxa din Boston
21 ianuarie 1993

NOTA AUTORULUI

Am început sã scriu aceastã carte pe la mijlocul anului 1988, cu doi ani înainte de convertirea mea la Ortodoxie si am terminat-o în 1994. Sunt scriitor si regizor de film, nu istoric sau teolog. N-am angajati care lucreazã în cercetare pentru mine. Nu sunt savant. Aceastã carte îsi propune sã descrie o cãlãtorie dinspre Protestantism spre Biserica Ortodoxa, nicidecum sã fie o lucrare de istorie, teologie sau de cercetare stiintificã.
Câtiva oameni care au citit-o in diversele ei stadii de lucru mi-au adus critici nepretuite. În mod special sunt recunoscãtor Înaltului Mitropolit Methodius din Boston pentru timpul dedicat si pentru generosul sãu Cuvânt Înainte. De un mare folos mi-au fost si comentariile Pãrintelui Hans Jacobs, Profesorului Kimberly Patton, Pãrintelui David Tillman, Pãrintelui David Anderson, vechiului meu prieten si coleg Jim Buchfuehreer si agentului meu literar, Curtis Lundgren.
Sotia mea, Regina, ca întotdeauna rãbdãtoare, bunã si inteligentã, mi-a dat multe sfaturi bune pe când tipãrea primele manuscrise.
De asemenea, as dori sã multumesc Pãrintelui Nomikos Vaporis, redactor la Editura Ortodoxa Holy Cross, pentru rãbdarea si bunãtatea lui în timpul ultimelor faze de pregãtire a cãrtii pentru tipar, precum si Pãrintelui Bruce MacBrian pentru pregãtirea indexului.
Pãrintele meu duhovnicesc, Christopher Foustoukos, nu numai cã a citit de douã ori manuscrisul, dar prin exemplul sãu personal, prin învãtãmintele sale mi-a dat un ideal pentru viatã.
Mã simt deosebit de îndatorat si fatã de scrierile Pãrintelui George S. Florovsky, Mitropolitului Timothy (Kallistos) Ware, Pãrintilor Alexander Schmemann si Jaroslav Pelikan. În mod special Traditia crestina volumele 1-4 (University of Chicago Press) de Jaroslav Pelikan, Opere alese - volumul 1 mai ales: 'Biblia. Traditia Bisericii: perspectiva Rãsãritului crestin' de Pãrintele George S. Florovsky mi-au fost foarte folositoare.
Nefiind istoric, a trebuit sã aleg, ca studii de referitã, dintre multele tratate de istorie americanã. Câteva s-au recomandat de la sine, de exemplu: The Oxford History of the American People -volumele 1-3. În cele din urmã am folosit tratatul mai accesibil (si mai lung) A people's History of America (Viking Pelikan), volumele 1-5 de Page Smith. Cititorul va afla numeroase referinte la aceasta izbutitã operã de artã, dar sã nu îsi închipuie cã referintele la istoria Americii s-au fãcut doar din Smith.
Oricum, le sunt dator celor mai sus mentionati care cunosc, desigur, mult mai mult decât mine din Ortodoxie, istorie, teologie si lumea spiritualã. Multe multumiri tuturor pentru ajutor si inspiratie. Toate neîmplinirile acestei cãrti îmi apartin.

INTRODUCERE

În America oamenii se considerã credinciosi, dar în acelasi timp se comportã precum ateii. Judecati chiar si dupã traditionalele reguli de purtare crestinã, cu greu s-ar putea spune cã americanii sunt un popor crestin.
În comparatie cu alte culturi, noi, americanii suntem poporul cel mai materialist, mai desacralizat din câte existã. Însã potrivit pãrerii noastre despre noi însine, am fi un popor 'religios' si chiar 'bun'…Cine încearcã sã ne judece îsi poate forma pãrerea fie dupã ce spun americanii despre ei însisi, fie dupã ce în realitate fac. Ei spun cã-si iubesc familiile, dar jumãtate din cãsnicii sfârsesc în divort. Spun cã-si iubesc copiii, dar aproape o treime din copii sunt avortati (1,6 milioane pe an), iar alte milioane de nou-nãscuti sunt abandonati unui sistem de învãtãmânt falimentar, sau lãsati pe mâna tribunalelor, asistentilor sociali si orfelinatelor.
Din perspectiva adevarului istoric al crestinismului, problemele morale care ne înconjoarã nu sunt atât rezultatul lipsei de religie în societatea noastrã, cât consecintele credintei exagerate în false religii. Trãim într-o lume care se considerã profund religioasã. Cu toate acestea, trãirea religioasã, credinta în învãtãtura istoricã a Bisericii (crestinismul Ortodox) sunt desuete în America. Sunt desuete atât în cercurile secularizate ale lumii educate (cum au fost denumiti intelectualii, personalitatile mass-media, profesorii si educatorii, judecãtorii si personalitãtile din lumea afacerilor care împreunã formeazã standardele intelectuale politice si sociale din societate) si nu mai putin în fiecare din comunitãtile Protestante, care de care mai arogante. Cele dintâi au abandonat crestinismul istoric împreunã cu toate ideile metafizice si transcendente, pe care le-au înlocuit cu un ideal secular dupã care sansa oarbã si natura, nu Dumnezeu, îl face pe om… Celelalte mai pastreazã un fel de credintã, dar este o credintã extrem de subiectivã, prezenta în toate confesiunile de Protestanti 'nãscuti din nou'. Personal cred cã o astfel de 'credintã' este mai mult o formã de psihoterapie decât o trãire potrivit crestinismului istoric, potrivit cãruia omul trebuie sã-si acorde viata cu un cod sacramental si ascetic.
În ziua de azi foarte putini dintre aceia care studiazã cu seriozitate problemele morale sau cultural-istorice cu care se confruntã societatea noastrã se gândesc sã propunã si sã accepte ca solutii perceptele crestinismului istoric. Si totusi, câtiva dintre ei pretind cã sunt crestini, cã sunt religiosi, desi ceea ce fac este în contradictie cu ceea ce spun cã cred. Acest dualism este posibil pentru cã am ajuns sã credem cã realitatea se împarte în compartimente. Într-un comportament viata cultural-politicã se desfãsoarã de parcã ar fi un demers secular-stiintific. În celãlalt compartiment ne pãstrãm religia. Ne purtãm de parcã religia ar fi o problemã personalã, psihologicã, o problemã subiectivã. Rareori se întâmplã ca adevãrul duhovnicesc sa fie prezentat ca parte a vietii de zi cu zi, ori ca solutie la ceea ce numim probleme seculare, politice sau morale. Tot mai putin învãtãtura istoric-crestinã este prezentatã drept adevar sacramental care transcende toate celelalte pretinse adevãruri si care ne îndeamnã sã privim întreaga viatã ca ceva sacru, frumos si plin de sens.
Viata modernã este asadar fracturatã în sfere spirituale si seculare. Marele teolog Ortodox, Pãrintele Alexander Schmemann, numea aceastã fracturã drept un pãcat: "Pãcatul nu stã în

neglijarea de cãtre om a îndatoririlor sale religioase, pãcatul e cã omul Îl gândeste pe Dumnezeu în termeni religiosi, opunându-L vietii."
Uneori mergem atât de departe încât formalizãm cu totul aceastã curioasã si arbitrarã diviziune a realitãtii. De exemplu, a devenit un fapt de 'credintã' academicã modernã sã recunosti cã adevãrul istoric crestin religios are putin sau chiar nimic de oferit oamenilor dintr-o societate pluralistã si democraticã. Într-adevãr, în societatea noastrã pluralistã pretindem cã moralitatea este în mare parte o problemã de alegere personalã si cã libertatea (inclusiv libertatea fatã de traditia moralã sau religioasã) este beneficã si de dorit. Spiritualitatea s-a privatizat si ea în mare mãsurã si a fost alungatã din forul public pânã într-acolo, încât acum ni se pare normal sã te pretinzi spiritual si în acelasi timp sã trãiesti dupã reguli exclusiv materialist-hedoniste.
Cu toate acestea, învãtãtura Bisericii istorice crestine (Biserica Ortodoxã) este, în aceste privinte, total diferitã de convingerile secularizate din lumea contemporanã. Biserica istoricã împãrtãseste credinta cã alegerea personalã a fiecãruia dintre noi, a binelui si a rãului, este cauza problemelor omenesti, a izbânzilor si a însãsi istoriei omenesti. Potrivit Bisericii, problemele seculare, sociale si politice ale omenirii nu pot fi întelese în afara alegerilor morale pe care oamenii le fac pe baza liberului arbitru. Credinta spiritualã este astfel relevantã atât pentru tendintele cultural, politice si istorice, cât si pentru teoriile stiintifice, politicã sau educatie. Si aceasta pentru cã, potrivit Sfintei Traditii a Bisericii istorice, Dumnezeu (nu natura) este ultima sursã de adevãr. Mai mult decât atât, potrivit Bisericii istorice, mântuirea implicã o aventurã spiritualã spre Dumnezeu, nu doar urmãrirea unor sentimente personale.
Potrivit Sfintei Traditii este posibil sã scrii o carte ce încearcã sã critice problemele social-politice ale vremii si sã propui în acelasi timp o solutie religioasã la acele probleme. Dacã adevarul e în crestinism, în sensul cã învãtãtura Bisericii istorice descrie realitatea asa cum este ea si oferã o cãlãuzire sigurã pentru oameni, învãtându-i cum sã trãiascã în pace cu Dumnezeu, chiar cum sã participe la natura Sa divinã, atunci ideile crestine se vor rãsfrânge asupra tuturor dimensiunilor existentei umane. Aceasta presupune sã nu fie limite între ceea ce e religios si ceea ce e secular. Amândouã categoriile vor fi întelese ca având aceeasi sursã. Astfel, legea va fi înteleasã ca fiind legatã de morala religioasã, iar politica va cadea în legitima sfera de influentã a oamenilor religiosi cu idei religioase. Si încã mai mult: credintele indivizilor se vor regãsi în purtãrile lor.

PARTEA ÎNTÂI: Veacul falsei religii

Capitolul 1

PROBLEMA

Nouã, celor crescuti ca Protestanti dupã Evanghelie, ni s-a spus cã, spre deosebire de crestinii Ortodocsi sau Romano-Catolici, noi, Protestantii Îl slãvim pe Dumnezeu în Duh si Adevãr. De aceea ni se mai spunea cã nu avem nevoie de Liturghie sau de 'ritualuri golite de sens' ca sã-L preamãrim pe Dumnezeu.
Ni s-a spus cã nu trebuie sã studiem istoria Bisericii, pentru cã istoriile noastre de mântuire personalã erau singurele care conteazã, cã nu avem nevoie de Sfânta Traditie pentru cã noi avem o 'relatie personalã' cu Iisus. Dacã credem cã suntem oameni duhovnicesti, atunci - ni se spunea - suntem într-adevãr. Ceea ce fãceam sau felul în care ne rugam nu avea nici o legãturã cu mântuirea noastrã, despre care credeam cã se petrece o datã pentru totdeauna, aproape miraculos, printr-un fel de predestinare, nu printr-o aventurã de o viatã. Noi credeam în Biblie, dar nu si în Bisericã. Nu aveam voie sã ne spovedim preotului, sã luãm Sfânta Împãrtãsanie si desigur cã ni se pãrea inutil sã aprindem o lumânare, sã venerãm o icoanã, ori sã spunem o rugãciune scrisã. [1] Ni s-a spus cã suntem liberi de astfel de 'superstitii neo-pãgâne'. Ceea ce alti crestini practicau de sute de ani sau ceea ce credeau ei si cum au ajuns sã creadã ceea ce credeau nu era treaba noastrã. Nu aveam nevoie de alte interpretãri ale Scripturii, ale noastre erau de ajuns.
Nici un mitropolit, nici o fatã bisericeascã nu avea nici un fel de autoritate asupra noastrã în ceea ce priveste adevãratele întelesuri din Scripturã. La nici un Pãrinte al Bisericii sau din vreun sinod bisericesc - ni se mai spunea - nu puteam gãsi întelepciunea pe care ne puteam baza. În crestinismul nostru - la fel ca restul vietii în societatea noastrã liberã si pluralistã - totul era o chestiune de alegere personalã, de 'cãlãuzire' individualã.
Crestinismul nostru era practic tot ce voiam noi sã fie, desi niciodatã nu am recunoscut asta. Ne plãcea sã spunem cã ceea ce credem este biblic. Dar adesea descopeream cã Biblia spunea tot ce voiam noi sã spunã. Cãutam sã respingem idea din vechime potrivit cãreia Sfântul Duh ghida Biserica. Si totusi nu am întârziat sã sustinem cã Duhul ne 'cãlãuzea' în deciziile personale, pentru a dovedi cã aveam dreptate în disputele teologice si cã fãceam 'voia Domnului' în chestiuni de ordin personal. Dacã nu ne convenea ceva la biserica pe care o frecventam sau la

pastorul ei, alergam în altã parte, la alte biserici de alte denominatii, pânã gãseam una pe gustul nostru.
Ironia fãcea cã în pretentiile noastre de eliberare de traditie si de autoritatea Bisericii, ne-am împotmolit în stilurile noastre 'libere' de închinare. Diferentele dintre bisericile noastre erau adesea neglijabile. Întotdeauna ne rugam în acelasi fel monoton, indiferent dacã ne citeam sau nu rugãciunile ('Tatãl nostru Carele esti în ceruri, te rugãm asta si asta…') dacã eram din biserica reformatã presbiterianã, eram împotmoliti inevitabil în traditia calvinistã - bisericã goalã cu patru pereti albi si o slujbã ce nu se mai termina, iar modul de închinare consta în sentimentul pe care îl aveai dacã predica a fost bunã sau nu. Dacã eram baptisti din sud, atunci botezam, desigur, numai adulti. Dacã se întamplã sã fim într-o denominatie asa-zis harismaticã, vacarmul din timpul rugãciunii, 'vorbitul în limbi', 'profetiile', 'semnele', 'minunile' si toate celelalte erau nici mai mult nici mai putin decât un haos organizat care, chiar în felul sãu extrovertit, era la fel de plictisitor si de monoton. De fapt nu era vorba despre opozitia dintre libertatea Protestantã si Sfânta Traditie, ci mai degrabã era o chestiune de alegere a traditiei, ritualului sau liturghiei pe care sã le urmezi.[2]
Fiecare 'traditie' Protestantã se lua pe sine foarte în serios. Cu toate acestea, în societatea noastrã pluralistã se întâmpla foarte rar ca cineva (sau un grup anume) sã pretindã cã 'traditiile' lor relativ noi sunt mai bune ori mai adevãrate decât altele, într-un sens absolut. Astfel cã am început sã credem în pluralism, ca valoare absolutã, mai mult decât în ideea unei traditii religioase unice.[3]
Sã afirmi cã o anumitã bisericã e mai bunã sau cã rugãciunea în ea este mai adevãratã, te califica automat drept un tip cu ifose, un ne-american. Într-o astfel de atmosferã de tolerantã dogmaticã, idei despre transcendenta, perenitatea si suveranitatea adevãrului au devenit imposibil de apãrat. Si asta se adeverea în special când era vorba de moralã si rugãciune. Într-un mediu invadat de Protestantism multidenominational este din ce în ce mai greu pentru americani sã-si defineascã orice idee sau învãtãturã confesionalã ca fiind adevãratã în raport cu alte idei. Cu exceptia unor expresii referitoare la câteva idei, corecte din perspectiva politicã, despre rasism si intolerantã, 'Eu am dreptate, tu gresesti' a devenit cu timpul o propozitie aproape de nerostit în discursul moral american, ca sã nu mai vorbim de cel religios. Dupã ce verva autoritarã a puritanismului din secolele trecute s-a mai domolit, ideea potrivit cãreia 'Acesta-i punctul meu de vedere, dar si al tãu e la fel de bun în felul sãu' reprezintã sentimentele majoritãtii americanilor. La urma urmelor, toti americanii au fost creati egali, nu-i asa? Nu sunt toate ideile la fel de valabile? Nu e oare libertatea individualã de expresie cel mai mare dar al omului? Cum atunci sã mai îndrãzneascã cineva - sectã, un grup, o denominatie religioasã a pretinde cã detine calea corectã a rugãciunii, doctrinei sau moralei în defavoarea altora? Sã fie geniul Americii acela cã toate grupurile (sociale, religioase, politice etc.) pot prospera în mod egal în cultura noastrã democraticã? Se pare ca individualismul american functioneazã doar atâta vreme cât toate ideile despre adevãr sunt privite ca fundamental relative.[4]
A fost doar un pas de la idea cã toate denominatiile religioase si chiar toate religiile trebuie respectate în mod egal, pânã la credinta cã toate religiile sunt la fel de adevãrate. În cele din urmã logica de neclintit a pluralismului denominational a dus la o singurã concluzie posibilã: de vreme ce toate ideile religioase sunt la fel de adevãrate, chiar si când se contrazic între ele, ele sunt cu sigurantã irelevante pentru viata publicã si nu servesc decât ca mijloace terapeutice individuale. Pânã în zorii secolului douãzeci singura idee absolutã care a supravietuit efectiv în arena publicã a fost aceea a politicii secularizate. Numai într-un sistem politic bazat pe solide structuri judiciare ce au protejat dreptul la prosperitate materialã au putut americanii sã împãrtãseascã aceeasi viziune asupra vietii.[5] Ceea ce era înteles drept constitutional era privit ca fiind mult mai relevant pentru viata publicã decât ceea ce cândva se crezuse a fi corect sau gresit din punct de vedere moral. Religia a început sa fie privitã ca o simplã opinie subiectivã, ca o 'credintã personalã'. În anii '70 când Protestantii dupã Evanghelie s-au simtit amenintati de valul crescãtor

al haosului moral, al anarhiei chiar, în cultura desacralizatã a Americii era putin loc pentru notiuni ca bine si rãu moral în sens absolut la care se putea face apel. Tot ceea ce puteau face Protestantii era sã foloseascã versete izolate din Biblie sau argumente de ordin laic, rezultate ale diverselor studii stiintifice, pentru a-si sustine chemarea de 'întoarcere la valorile crestine'. Îsi pierduserã deja puterea de a se lupta pentru un adevãr vesnic dincolo de pãreri subiective de tipul "mie Biblia îmi spune asta si asta" sau de tipicele argumente politice care începeau cu "Studiile aratã cã…"

Dupã abandonarea Sfintei Traditii, a conceptului de Lege Naturalã regãsit în autoritatea si întelepciunea morala transmise de-a lungul veacurilor de Sfintii Pãrinti ai Bisericii si acceptând idea cã e normal ca Bisericã sã fie împãrtitã în 23000 de denominatii adverse si adesea contradictorii,[6] ce chemare mai poate veni acum din partea crestinilor Protestanti pentru o întelegere istoricã a moralitãtii, a adevãrului ne-negociabil? Cum sã mai vorbesti despre un principiu fondator când trecutul istoric a fost abandonat în favoarea 'progresului' auto-generat? Spre sfârsitul secolului douãzeci comunitatea Protestantã a devenit total neputincioasã în a provoca si combate cât de cât cultura secularã ce o amenința. Protestantii îsi pot da mâna sau se pot organiza politic asa cum face oricare grupare social-politicã, dar cu toate astea ei si-au pierdut, lamentabil, reperele morale. Acceptând ca stare de fapt normalã o varietate de denominatii adverse, Protestantismul a contribuit din plin la pluralismul cultural de azi încât si-a pierdut forta de a chema spre o întoarcere la valori morale absolute. Ca grup religios, Protestantii nu au putut sã cadã de acord asupra semnificatiei sacramentelor si a istoriei lor religioase. Principiul de cãpãtâi al Protestantismului a fost acela prin care s-a înfãptuit ruperea de istoria sacramentalã. Cum atunci ar mai putea Protestantii sã impunã conditii ori mãcar sã facã sugestii culturii seculare din jur în numele unui adevãr etern, neschimbat, sacramental?

Probabil cã primii reformatori Protestanti nu au prevãzut pericolul mortal pe care l-au declansat, pericol care avea sã afecteze tocmai pilonii culturii lor. Si totusi, chiar pe timpul lui Luther si Calvin, denominatiile Protestante aflate în plinã proliferare au simtit nevoia de a-si fãuri o traditie istoricã legitimã. Aceastã nevoie a apãrut deoarece Protestantii au început sã se contrazicã (si sã se ucidã) între ei asupra diferitelor interpretãri ale Scripturii. Neavând o singura Sfântã Traditie la care sã se raporteze, denominatiile Protestante au recurs la interpretãrile subiective si personale ale Scripturii. Ceea ce a devenit tot mai evident era cã adesea aceste interpretãri se contraziceau între ele.[7] Curând, Protestantii s-au robit certurilor neîntrerupte si asa au rãmas pânã azi. Existã totusi o diferentã: nimeni din lumea secularã nu mai vrea sã-i asculte.[8]

Pluralismul avea sã vatãme pe multi oameni religiosi. Pentru cei educati, doar politica este sacrosanctã.[9] Religia este acum privitã ca un fel de Cenusãreasã a politicii. Cultura a depãsit Protestantismul. Izolati cu 'Bibliile' lor si cu interpretãrile lor subiective ale Scripturilor, fãrã nici un fundament moral trainic în care sã îsi legitimeze ideile si pretentiile, Protestantii si-au pregãtit astfel demisia, tãgãduind idea unui transcendent si a sacramentelor absolute. Denominatiile protestante si-au pierdut relevanta în cultura cãreia s-au substituit.

---

[1] "Cuvântul liturghie…din nefericire a fost abandonat din uz în Protestantism…" -Thomas Howard, A fi evanghelic nu e de ajuns (Nashville, 1984), pp. 91-104.

[2] Aceastã lipsã de consecvenţã nu este o chestiune cu totul nouã în Protestantism. Aşa cum scrie Jaroslav Pelikan, "Protestanţii, în vreme ce pregãteau atacurile reformatorilor la adresa doctrinei scolastice a pocãintei, au fost siliti sã recunoascã faptul cã repetitia formulelor de spovedanie înlocuite de reformatori avea sã ducã spre un nou externalism." -Jaroslav pelikan, Tradiţia creştinã, vol. 5: Doctrina creştinã şi cultura modernã (Chicago, 1989), p. 52.

[3] "…fragmentarea produsã de Protestantism a fost de o importantã crucialã…deoarece o culturã religioasã monoliticã ar fi opus o rezistenţã mult mai mare secularizãrii." -Steve Bruce, Casa destrãmatã: Protestantism, Schismã si secularizare (Londra, 1990), p.27.
[4] "…în esentã Protestantismul reformat poate fi descris din punct de vedere sociologic drept individualist…" ibid. p.229.
[5] "Urmarea inevitabilã desi nedoritã a dezvoltãrii pluralismului religios a fost consolidarea statului secular." Ibid.
[6] conform statisticilor furnizate de O.N.U. cu privire la denominatiile Protestante in lume. Recensãmântul mondial al activitaţilor religioase (Centrul de informare al O.N.U., New York, 1989).
[7] "Avea sã devinã evident [în timpul Reformei] cã diferitele interpretãri biblice se vor contrazice între ele…Pentru Romano-Catolici şi Ortodocsi aceasta [confuzia Protestantã] dovedea o datã mai mult cã era nevoie de o Bisericã infailibilã." -Jaroslav pelikan, Doctrina crestinã si cultura modernã, pp. 73-74.
[8] "În ciclurile de crestere religioasã si declin din ultimele doua secole, fiecare val a adunat tot mai putini aderenti sau a produs un impact mai slab sau amândouã". -Steve Bruce, Casa destrãmatã, p.223.
[9] "În aceeaşi manierã, noţiunea perversã de detronare a religiei a dus la întronarea statului ca bisericã." -Richard John Neuhaus, Piata publicã (Grand Rapids, 1984), p.86.

Modul de închinare

Pânã si în domeniul unei spiritualitãti personale lucrurile sunt departe de a merge bine. În ceea ce priveste închinarea, Protestantismul a fost vãtãmat de manifestãri extreme, variind de la slujbe si predici seci pânã la ceea ce s-ar putea descrie mai exact drept isterie de tip 'harismatic'. Si aceasta se datoreazã, cred, tocmai divortului autoimpus, de autoritatea si influenta stabilizatoare a Sfintei Traditii, de succesiunea apostolicã, de liturghiile bogate, echilibrate, verificate de vreme si adevãrate, ale Bisericii istorice. [1]
Protestantii de azi sunt atât de departe de sacramentele vii ale Bisericii veacurilor, rânduite de preoti si episcopi cu legitimitate, cu mostenire istoricã si apostolicã, încât au sfârsit prin a se aseza în afara Bisericii istorice si a Sfintei Ei Traditii, Traditie în care au crezut toti crestinii, de peste tot si din toate timpurile.[2] Protestantismul si secularismul se aseamãnã prin aceea cã amândouã sunt desacralizate -Protestantismul în atitudinea sa ani-sacramentalã, iar secularismul în ostilitatea sa materialistã.
Judecând dupã esecul Protestantismului modern în a-i cãlãuzi pe credinciosi de-a lungul cãii sacramentale a Bisericii din vechime, se pare cã toate încercãrile de a fi popular, relevant, evanghelist sau la modã, ori chiar cu credinta în Biblie, nu-si pot satisface menirea de a sluji lui Dumnezeu în contextul unei Biserici Sfinte, Unice, Universale si Apostolice.[3]
Multi Protestanti respectã câteva din rânduielile credintei crestine vechi. Iar rezultatul e cã multi au dat roadã duhovniceascã. De exemplu, Armata Salvãrii sau cele peste o mie de centre destinate ajutorãrii femeilor gravide cu sarcini nedorite, care oferã alternative avortului si care într-adevãr aratã milã si întelegere pentru femei si copii în numele lui Hristos. Aceste centre sunt toate gospodãrite de Protestanti evanghelici. Cu toate acestea, cred cã drept urmare a pierderii

continuitãtii istorice în denominatiile Protestante (indiferent de ceea ce se spune ei rãmân Protestanti) si o mare parte din Biserica Romano-Catolicã profund influentatã de Protestantism nu trãiesc în deplinãtatea crestinismului adevãrat si istoric. Din proprie experientã, din ceea ce am vãzut cred cã si unii si altii stiu foarte putin despre lumina crestinismului istoric, chiar dacã ei vorbesc despre luminã, citesc si scriu despre luminã si pretind cã sunt în luminã. Lumina pe care o percep majoritatea Protestantilor e destul de confuzã tocmai pentru cã le lipsesc uneltele de care sã se ajute pentru a ajunge la deplinãtatea acestei lumini, în special în domeniul închinãrii. Protestantii si în mare mãsurã Romano-Catolicii (deveniti si ei aproape Protestanti) sunt precum copilul care-si lipeste fata de vitrina cu bomboane: pot percepe vag credinta apostolicã sacramentalã a veacurilor dar nu pot s-o guste. Precum scormonitorii în gunoaie pe o plajã pãrãsitã, Protestantii (si multi dintre Romano-Catolici) adunã resturi, fârmituri din credinta strãveche si atât.[4]
Fatã de bine documentatele practici de rugãciune ale Bisericii Ortodoxe, cei mai multi Protestanti nu au sacramente sau rugãciuni liturgice autentice. E posibil sã mai aibã fragmente, ecouri dintr-un trecut istoric crestin, dar ele sunt doar vagi amintiri rãsfirate la întâmplare. Protestantii si Romano-Catolicii sunt epava si rãmãsitele din ea, scãldate de valuri si aduse la tãrmul modernitãtii. Multi Protestanti, chiar dacã sunt cu adevãrat spirituali, nu au acele unelte de credintã pe care le detine doar Biserica istoricã.
Un studiu al Bisericii istorice aratã cã rugãciunea de tip Protestant, asa cum este practicatã în ziua de azi, nu mai prezintã nici o asemãnare cu rugãciunea sacramentalã, liturgicã a întregii Biserici din rãsãrit sau din apus, în cea mai mare parte din ultimii douã mii de ani. Acesta nu este un punct de vedere teologic, cu atât mai putin o judecatã moralã; este pur si simplu afirmarea unui fapt istoric. Practicile Bisericii sunt bine documentate.[5]
Cea mai mare parte din modul Protestant de rugãciune a devenit atât de mult orientat spre divertismentul ieftin, trivial adesea, încât pânã si frica de Dumnezeu, potrivit învãtãturii Bisericii (conditia fundamentalã pentru cãinta individualã) pare sã se fi pierdut cu totul. Taina credintei a fost înlocuitã pe de o parte cu o teologie rationalist, iar pe de alta cu distractii frivole, subiective si derizorii.
Pãrintii Bisericii au prevenit asupra consecintelor produse în urma desacralizãrii, cu mult timp în urma. Astãzi, de acele previziuni pare sã nu mai asculte nimeni. Sfântul Evgarie Pustnicul, unul din Pãrintii desertului din veacul al patrulea, scria: “Rugãciunea este nefolositoare si desartã când nu e fãcutã cu fricã si cutremur, cu trezvie si cu bãgare de seamã. Când cineva se apropie de un rege pãmântean, o face cu fricã, tremur si atentie; cu atât mai mult se cuvine atunci sã Îl slãvim si sã ne închinãm astfel înaintea Lui Dumnezeu Tatãl, Stãpânul a toate si în fata Lui Hristos, Împãrat peste toti împãratii.”[6]
În comparatie cu rugãciunea liturgicã veche a Bisericii istorice, chiar si asa-numitele denominatii Protestante (precum luteranii, Episcopalii si, din pãcate, multe comunitãti Romano-Catolice americanizate) si-au pierdut respectul pentru autoritatea apostolicã. În afara acestor denominatii Protestante mai apropiate de spiritul liturghiei, în locul vechii liturghii a Bisericii au apãrut o sumedenie de nãscociri care de care mai arogante: spectacole variind între comedie, recitaluri, isterie în masã, discursuri politice, sporovãialã fãrã sfârsit, trãire “culticã” si culturã de mase de tip populist.[7] Aceste spectacole religioase sunt conduse de o grãmadã de impostori a cãror autoritate de a învãta, boteza sau împãrtãsi sacramentele stã nu în succesiunea apostolicã, în Sfânta Traditie, nici mãcar în doctrinã, ci doar în popularitatea lor, în statutul lor de vedetã.
Desi spun cã Îl iubesc si urmeazã pe Iisus, multi Protestanti sunt vulnerabili la orice modã trecãtoare - spiritualã sau politicã. La fel ca mine, înainte de convertirea mea la Ortodoxie, ei trãiesc de pe o zi pe alta, înrãdãcinati spiritual doar în propriile lor emotii si sentimente, în interpretãrile personale, subiective si denominationale din Scripturã.[8]

În adâncul inimii lor cei mai multi Protestanti sunt departe de a fi fericiti. Multi sunt instinctiv constienti cã cea mai mare parte din învãtãtura biblicã pe care o urmeazã este fãcutã de om, recentã, si cã diferã doar cu putin de un cult al personalitãtii. Dar simpla întelegere cã lucrurile nici pe departe nu merg nu pare sã fie de ajuns. Pentru cei mai multi Protestanti faptul cã existã o alternativã nu este luat în seamã. Sunt condamnati de obisnuintã, ignorantã si lipsã de informare sã îsi creeze “biserici” una dupã alta; iar acestea nu sunt decât o încercare de a inventa roata apostolicã din nimic.

---

[1] Astfel descrie Profesorul Steve Bruce fenomenele ce tin de Protestantismul reformat ca fiind propriul sãu 'gropar'. Aceasta este una din temele ce se repate in Casa destrãmatã.
[2] Descriind cãlãtoria sa spre Biserica istoricã, Thomas Howard scrie: "Evanghelismul…m-a lãsat singur doar cu Biblia si cu lumea moderna" -Thomas Howard, A fi evanghelic nu e de ajuns, p. 58.
[3] "Cu greu se pot estima pagubele produse in traditia evanghelicã." -Richard F. Lovelace, Dinamica vietii spirituale (Downers Grove, IL, 1979), p.235.
[4] Convertitul la Ortodoxie de la protestantism, Jon E. Braun, scrie: "Si totusi, în ciuda eforturilor pe care le fãceam, am continuat sã ma scufund necontenit în cãlãtoria mea spiritualã pânã am dat de fund. Însã cãderea mea avea sã fie începutul unor fervente cãutãri viitoare." -Energia divina: Calea ortodoxa spre victoria crestinã (Ben Lomond, CA, 1991), p.7.
[5] vezi strãlucitul comentariu al lui Jaroslav Pelikan asupra involutiei teologiei Protestante si a practicilor sale de rugãciune, care s-au depãrtat într-atât de dogmele infailibile de credintã încât Pelikan scrie cã "cum a stat bine [reformatorilor] sã se opunã structurilor de continuitate prin care Biserica de mai bine de un mileniu s-a identificat ca fiind 'apostolicã', respectiv succesiunea episcopalã…ce mai putea sa previnã o astfel de opozitie de la atacul dogmelor Sinodurilor de la Nicea si Calcedon, 'doctrina apostolicã' prin care Biserica, de o mie de ani se identifica drept ortodoxa?" -Traditia crestinã, vol. IV: Reforma Bisericii si a Dogmei (Chicago, 1984), p. 321. Si de asemeena, capitolul 6: 'Provocarea adresatã continuitãtii apostolice', pp. 304-331.
[6] Sf. Evgarie Pustnicul -'Despre ascezã si nepãtimire' în Filocalia, vol. 1 trad. G.E.H.Palmer, Philip Sherrard si Kallistos Ware (Boston and London, 1979), p.37.
[7] "Era de parcã Biserica nu existase. De parcã Biblia fusese scrisã cu o zi în urmã iar eu eram primul care o deschidea." - Thomas Howard, A fi evanghelic nu e de ajuns, p. 67.
[8] "Religia de stat in SUA este fragmentatã în asa fel încât este mai fundamentalã decât mozaicul denominational. Ea cuprinde un caleidoscop ametitor de credinte schimbãtoare aflate vesnic într-un conflict unele cu altele. În mare mãsurã ea reflectã diversitatea societãtii americane, divizarea natiunii în religii civile aflate în competitie…" -Herbert Schlossberg, Idoli de distrus: credinta crestinã fatã cu societatea americanã (Nashville, 1983), p.253.

Noua dogmã

Convingerea mea este cã rãdãcina problemelor morale ale Americii moderne se aflã tocmai în faptul cã noi cãutãm solutii politice, psihologice, sociale sau stiintifice la probleme care de fapt sunt moral-religioase. Ratiunile acestei situatii s-ar gãsi în amestecul haotic de Protestantism evanghelic dez-istorificat, de iluminism secularizat si de Romano-Catolicism americanizat si, de

asemenea, secularizat. Acestea au devenit religia noastrã civilã. E o religie care îsi are rãdãcinile istorice într-un amalgam de sentimentalism utopic, crestinism corupt si rationalism occidental. Fundamentul ei filosofic este umanismul epocii luminilor, sentimentalismul miscãrii romantice, teologia trunchiatã a Reformei si materialismul asa-numitului "vis american".
Membrii fiecãreia din fractiunile acestea (umanistii din Iluminism, Protestantii evanghelici si Romano-Catolicii secularizati) cred cã sunt adversari ideologici. În realitate însã, fiecare reprezintã câte o fatã a aceleiasi monede: un hibrid compus din fragment de credintã crestinã veche si idei ultramoderne, anti-traditionale, materialiste si adesea utopice.
Religia civilã de tip Protestant iluminist din America se bazeazã pe o credintã într-o dogmã a unei schimbãri instantanee, fãrã efort, a unei transformãri magice. Pentru Protestantii fundamentalisti asta se cheamã a fi "nãscut din nou". Dar descendentii moderni ai umanistilor iluministi si Romano-Catolicii secularizati cred si ei într-o versiune secularã de "transformare". Lumea secularã, stiintificã are si ea variante ale experientei "nasterii din nou". Transformarea de tip secular presupune respectarea virtutii civice, a cãii corecte din punct de vedere politic spre "harul" secular. Pentru cei mai zelosi secularisti transformarea nu presupune credinta în Hristos, asa cum ar spune Protestantii fundamentalisti, ci într-una din zecile de mii de culte idealiste, politice si civile care au devenit în asa mãsurã o parte din constiinta publicã americanã de azi, încât episcopii secularizati Romano-Catolici din America încearcã acum sã le reducã influenta. [1] Studiul mediului, lumea a treia, campania anto-nuclearã, miscarea feministã, drepturile homosexualilor, individualismul, democratismul, multi-culturalismul, proiectul pentru o nouã ordine mondialã, miscarea pacifistã, africo-americanismul, societatea de consum, problema avorturilor, senzualismul, toate "credintele" de acest fel si multe altele încã si-au aflat aderenti "religiosi" zelosi.
Câtiva dintre ei pleacã în lume sã sustinã cauza lui Iisus, altii sã sustinã cauza balenelor, multiculturalismul, sã pledeze pentru cei fãrã locuinte, pentru programe guvernamentale mai largi, pentru afro-americani, sã protejeze pãsãrile migratoare sau sã readucã rugãciunea în scoli. Trãim într-o culturã intens "religioasã", fracturatã si tribalizatã. În acest mediu pânã si secularistii sunt activi religiosi în pledoaria lor pentru nenumãrate cauze personale si public-moraliste. În tot acest timp credinta asa-zis religioasã pare sã fie mai zeloasã în eforturile ei de a fi relevantã politic decât în cãutãrile ei de a atinge sfintenia.

[1] Vezi în Rael J. Isaac si Erich Isaac, Utopicii care constrâng (Chicago, 1983), mai ales capitolul 2: 'Revolutia sfintitoare: Bisericile în cãutarea perfectiunii', pp.15-44.

Secularismul religios

Faptul cã pânã si cultura noastrã religioasã este intens secularizatã nu mai surprinde pe nimeni[1] Suntem religiosi, dar nu crestini în sensul traditional al cuvântului. Cred cã mai curând suntem niste sentimentali utopici care credem în putinta noastrã de a ne rezolva problemele cu solutii tehnice si politice instantanee, cu psihologie, cu sentimente bune, cu diverse orientãri ideologice, corecte din punct de vedere politic si cu o grãmadã de programe sociale finantate de stat. Americanii par sã creadã în bunãtatea lor auto-proclamatã, de tip iluministo-utopico-puritano-milenarist, în necesitatea de a fi convertit ca sã vezi lumina, de a face un fel de legãmânt special,

de a avea o chemare prin care omul sã se separe de legile normale ale istoriei. Sentimentul patetic de a avea un fel de chemare, de a fi, asa cum a spus Lincoln, “un popor aproape ales” a hrãnit un stil tipic american de religie populistã, ruptã complet de rãdãcinile crestinismului istoric. Aceasta este religia care mizează pe experienta “nasterii din nou”. E religia în care predicatorii colindã tara si lumea în turnee, a tele-evanghelistilor. E de asemenea religia secularizatã a politicilor seculare si a cauzelor sociale luate drept credintã.
Americanii sunt încã sub influenta viziunii coercitive, teocratice, utopice si milenare a primilor puritani. Ei încã încearcã sã legifereze moralitatea. Diferenta este cã ne-am schimbat domeniul de lucru si acum cãutãm sã satisfacem gusturile personale si “legãmintele” secularizate, auto-inventate.
Dar mi se pare cã toti - secularisti, oameni religiosi, oameni politici de dreapta sau de stânga - sunt uniti în jurul credintei lor în credinta civilã americanã si în viziunea ei sentimental-utopicã a bunãtãtii auto-dobândite. Chiar dacã se mai întâmplã sã difere între ei în ceea ce priveste mijloacele de atingere a “visului american”, în esentã si unii si altii sunt materialisti si utopici. Cu totii cred cã scopul omenirii (sau cel putin al Americii) pe pãmânt este sã adopte o ideologie de dreapta, sã se perfectioneze, sã devinã bogatã, sã trãiascã în confort, sã adopte politici corecte, sã fie atentã la problemele mediului si sã rezolve problemele lumii printr-o schimbare a politicii, prin inginerie medical-socialã si prin solutii tehnice care, dacã nu tin, vor trebui impuse prin taxãri coercitive, educatie si legi. Astãzi cam toti americanii par sã gândeascã asa: tot ceea ce e rau în lume poate fi rezolvat prin mijloace stiintifice, politice, legale, educationale sau psihologice. Iar problemele noastre au ajuns sã nu mai tinã de comportamentul nostru pãcãtos, de socoteala pe care fiecare din noi o dã în fata lui Dumnezeu sau legii Lui, de cauze sociale, politice sau psihologice.[2]
Pe urma Protestantilor “nãscuti din nou” secularistii cautã si ei solutii instantanee, “nãscute din nou” la problemele lor. În loc sã înteleagã viata ca pe o luptã continuã - pentru a nu o numi o cãlãtorie sacramentalã spre un tel spiritual - secularistii si Protestantii fundamentalisti împãrtãsesc aceeasi viziune, aceeasi obsesie. Unii privesc spre guvern, altii spre Iisus. Nici unii, nici altii nu par sã doreascã sã parcurgã o dificilã cãlãtorie spiritualã de o viatã spre mântuire. Cu totii vor rezultate pe moment. Astfel cã episcopii Romano-Catolici de stânga, Protestantii fundamentalisti de dreapta, evreii atei sau militantii homosexuali par cu totii sã fie uniti în devotamentul lor pentru sentimente bune si progres social si material. Cu totii cad de acord cã progresul trebuie atins prin mijloace politice sau legale sau printr-o simplã schimbare pe loc a inimii , o convertire de fapt la religia americanã a înaltei pãreri despre sine, a împlinirii personale si a “drepturilor” omului.

---

[1] Vezi Capitolul 1 din Utopicii care constrâng, pp.1-14.
[2] "Trebuie sã cauti din greu la rãdãcina evanghelicilor şi a fundamentalistilor pentru a gãsi practici si valori din lumea modernã pe care ei le resping, ceea ce nu ar trebui sã mai surprindã pe nimeni, având în vedere rolul important jucat de Protestantismul conservator în nasterea unei astfel de lumi." -Steve Bruce, Casa destrãmatã, p.174.

O nouă viziune

Învãtãtura Bisericii istorice însã transmite o altã viziune asupra sensului vietii, o viziune diferitã de cea a contemporanilor nostri. Biserica învãta cã sensul existentei este comuniunea cu Dumnezeu, nu cresterea economicã, redistributia averii sau bunele sentimente. Biserica învãta cã

sacramentele nu sunt simple lectii , simple amintiri ale adevãrului, ci adevãrul însusi în actiune. Sensul vietii, în întelegerea Bisericii, nu este bunãstarea, nici mãcar cãutarea fericirii, ci sfintenia.[1] Nu este împlinirea personalã, ci re-crearea noastrã dupã imaginea lui Dumnezeu. Faptul cã suntem pãcãtosi, dar cu toate acestea alegem sã fim ca Dumnezeu, este însãsi esenta învãtãturii crestine.[2]

Pãrintele Bisericii, Lactantiu (AD 250-317) scrie: "În starea aceasta am fost creati sã existãm: sã Îi slujim cum se cuvine Lui Dumnezeu care ne-a fãcut, sã Îl recunoastem si sã-L urmãm. Suntem legati de El prin slavã...Lumea a fost fãcutã cu acest scop, ca noi sã ne nastem. Noi, la rândul nostru, ne-am nãscut ca sã-L putem cunoaste pe Dumnezeu, fãcãtorul tuturor si al nostru. Iar noi stim cã trebuie sã Îl slãvim. Si Îl slãvim ca sã dobândim viata vesnicã drept rãsplatã pentru munca noastrã. Iar slava pe care I-o aducem ne cere multa muncã, într-adevãr. Si atunci dobândim rãsplata vesniciei, astfel cã fãcuti fiind ca îngerii, putem sã-I slujim Mãritului Tatã ceresc si Domn în vecii vecilor, a Cãrui Împãrãtie nu are sfârsit. Aceasta este taina Lui Dumnezeu, aceasta este taina lumii."[3]

Pornind de la neschimbãtoarea credintã a Pãrintilor, ajungem sã întelegem cã rugãciunea dezinteresatã adresatã lui Dumnezeu, trãitã sacramental în toate domeniile vietii, este sensul vietii, nu convertirea la o bunãtate civicã în scopul de a crea o "perfectiune" omeneascã. Începem deci sã întelegem cã viata în esenta ei este înainte de toate sacramentalã, nu politicã. Si apoi descoperim cã adevãratele idei politice crestine despre libertate sau justitie nu au nici un rost dacã devin un scop în sine, izolate de fundamentele lor istorice, religioase si morale. Numai astfel principiile morale capãtã un înteles dincolo de interesele personale.[4]

Viata, asa cum este ea înteleasã de cãtre Pãrintii Bisericii istorice, este un sacrament viu. Dacã credem aceasta, tot ceea ce credem despre vietile noastre, despre societate si politicã vor fi substantial diferite de cele ale oamenilor care cred cã scopul vietii este convertirea , secularã sau religioasã, la o gândire de dreapta sau la împlinirea de sine.

---

[1] Matei Sãracul, Comuniunea dragostei (Crestwood, NY, 1984), mai ales capitolul 5, pp. 79-84.
[2] "Lumea aceasta este una cãzutã pentru cã a renuntat sã-L mai vadã pe Dumnezeu în toate." -Alexander Schmemann -Pentru viata lumii (Crestwood, NY, 1963, p.16.
[3] Lactantiu -'Despre institutiile divine, 304 AD', in Credinta Pãrintilor de demult vol.2 trad. W.A. Jurgens (Collegeville, MN, 1970), p. 266-268.
[4] "Dacã nu existã nici o chemare [cãtre un adevãr religios transcendent] dincolo de rege sau de curte, legea este în cele din urmă capricioasã." -Richard John Neuhaus, Piata publicã, p.256.

Capitolul 2

'RÃZBOIUL' CULTURAL

Tara noastrã se aflã într-o stare de rãzboi ideologic.
Acest 'rãzboi' se dã între cei care sfideazã istoria, religia si societatea civilizatiei crestine si cei care continuã sã pretuiascã mostenirea noastrã culturalã si religioasã. Este un 'rãzboi' între cei care au preluat si dezvoltat impulsul pluralist Protestant pânã la ultimele sale consecinte, si acei Romano-Catolici, Ortodocsi si Protestanti care se strãduie sã gãsesescã si sã dea vietii o anumitã directie moralã, sã descopere si sã se bucure de frumusetea si taina acestei lumi desacralizate, materialiste si imorale.[1]
Din paginile ziarelor pânã la curtile judecãtoresti, din lumea artelor pânã în lumea stiintelor umaniste, adeptii convingerilor politice si sociale atee si rationaliste sunt în conflict cu crestinii si evreii sau cu oricine împãrtãseste vreo altã credintã religioasã.[2]
Cei care cautã sã distrugã traditiile mostenirii noastre iudeo-crestine au politizat lumea din jur pentru a-si atinge scopurile. Printr-o grãmadã de programe de inginerie socialã au viciat în mod radical felul în care societatea se raporteazã la sensul vietii, la adevãr, la moralitate, la religie. Politica a înlocuit adevãrul religios la toate nivelele societãtii ca sursã principalã de moralitate.[3]
Functionari guvernamentali, birocrati si juristi aduc acum în discutie chestiuni care cândva priveau religia si constiinta individualã. Aceastã 'moralitate' politicã materialistã este pe cât de profund secularizatã, pe atât de relativistã.[4]
Câteva exemple concrete pot ilustra consecintele, greu de estimat în viitor (pentru a nu le numi catastrofale), ale abandonãrii credintei religioase traditionale în favoarea unor politici seculare relativiste si a ingineriei sociale, ca singure surse de moralitate în viata publicã din zilele noastre.[5]

---

[1] Richard John Neuhaus încearcã sã explice rãzboiul cultural - sau mãcar rãdãcinile sale - astfel: "Când mostenitorii si-au pierdut credinta în traditia pe care au primit-o drept mostenire, acea traditie trebuie ridiculizatã, pentru ca sã nu se spunã cã a fost trãdatã…O nouã elitã a apãrut…este 'elita intelectualã'…formatã din oameni care se cred educati si 'iluminati'…Noua clasã socialã favorizeazã tot mai mult interventia guvernamentalã în toate domeniile sferei sociale." - ibid. pp. 237-250.
[2] Descriind competitia - adesea inegalã - între cei care împãrtãsesc credinte religioase traditionale si cei care au convingeri seculare din mediul universitar, Page Smith, Rector al Universitãtii californiene din Santa Cruz, scrie: "Excluse [sunt] preocupãrile umane antice si clasice precum dragostea, credinta, nãdejdea, curajul, însufletirea, milostenia, spiritualitatea, religia, fidelitatea - adicã tot ceea ce ar putea sã dea curaj tinerilor." - Ucigând spiritul: Învãtãmântul superior în America (New York, 1990), p. 20.
[3] Rãdãcinile eroziunii transcendentului în favoarea a tot ce este politico-'stiintific' au fost descrise astfel: "Darwinismul a prevãzut cã evolutia spre forme superioare de om si societate prin selectia naturalã si supravietuirea celor puternici este inevitabilã din punct de vedere

'stiintific'. Marxismul, în politicã, avea sã prevadã acelasi lucru pentru istoria omenirii…" Page Smith Ucigând spiritul, p. 35.
[4] A fost descrisã ca: "Dreptul individului de a crede tot ceea ce doreste atâta timp cât acceptã doctrina, care este însusi acest drept, considerat dogmã [politicã] supremã a 'credintei comune' " Thomas Hopko - În toatã deplinãtatea lui Dumnezeu (Crestwood, NY, 1982), p. 153.
[5] Subiectul secularizãrii si politizãrii vietii si culturii americane a fost abordat, între altele, în: Neuhaus - Piata publicã asa cum este ea (Eerdmans); Smith - Ucigând spiritul (Viking - Penguin), Isaac - Utopicii care constrâng (Regnary Gateway), Schaeffer - Şi atunci, cum trãim? (Crossway Books) si multe altele. Câteva publicatii de tinutã s-au ocupat si ele de fenomenul secularizãrii vietii din America, între ele Commentary, The Human Life Review si First Things. O gamã largã de scriitori de orientãri diferite au consemnat secularizarea Americii si politizarea vietii americane. Printre ei se numãrã scriitori evrei precum Norman Podhoretz, Irving Kristol si Jon Levenson, Romano-Catolici precum Michael Novak si Peter Kreeft, Protestanti precum Dr. Francis Schaeffer si Martin Marty si agnostici ca Alan Bloom. Aceste fenomene au fost explorate atât de scriitori de stânga precum Germaine Greer (Sex si destin, Harper) cât si de dreapta, ca Robert Nisbet (Istoria ideii de progres, Basic Books).

Legea

În domeniul legislativ am vãzut cum juristi de prestigiu, profesori de drept si judecãtori au abandonat idea cãlãuzirii legii de cãtre principiile initiale ale Constitutiei.[1]
S-a mers pânã într-acolo încât au manipulat legea pentru a-si atinge scopurile politice prin mijloace nedemocratice si chiar neconstitutionale.[2] Un exemplu tipic pentru astfel de abuzuri este decizia din 1973 a Curtii Supreme în cazul Roe contra Wade, în care legile care condamnã si interzic avortul au fost abolite în fiecare stat al Uniunii. Nu este vorba numai de legile statale ce interzic avortul la cerere, cãci douã mii de ani de traditie crestinã în ceea ce priveste sfintenia vietii umane, nãscute sau nu, au fost sfidati prin 'descoperirea', în Constitutie, a asa-zisului drept la intimitate, - un 'drept' ce nu figureazã nicãieri în Constitutie si pe care juristii americani nu l-au 'descoperit' vreme de 200 de ani.[3]
În ochii opiniei publice legalizarea avortului avea sã devinã curând tot una cu acceptarea sa moralã. Numãrul cutremurãtor de avorturi înregistrate în fiecare an în SUA o demonstreazã cu prisosintã: peste un milion si jumãtate. Avortul a fost considerat la început o 'alegere disperatã', dar frecventa crescutã a avorturilor sãvârsite de femei care avortaserã deja de câteva ori în trecut, avea sã devinã o practicã uzualã.
În cele din urmã avortul a devenit un 'procedeu' atât de acceptat încât a ajuns chiar parte dintr-o industrie medicalã subsidiarã atunci când, pe 22 ianuarie 1993, experimentelor cu tesuturi de copii avortati li s-a oferit finantare guvernamentalã de cãtre Presedintele Clinton.
Cazul Roe contra Wade a fost doar o formã de manifestare a impulsului ideologic revolutionar ce continuã sã împingã America tot mai mult pe calea secularizãrii.
De la programul radical de stânga de studii critice juridice din cadrul Universitãtii Harvard, pânã la audierile politizate ale Judecãtorului Robert H. Bork din 1988, si la politica de inginerie socialã din timpul administratiei Clinton (experimentele fetale, programele de avorturi finantate de guvern, etc.) am asistat la politizarea legii - sau, mai exact, la abandonul ei – în favoarea diferitelor agende politice, de cãtre juristi, politicieni si de academicieni atei ce predau în facultãtile de drept.
Asa cum scrie judecãtorul Robert Bork:

“ Filosofia moralã a facultãtii de drept … se dovedeste a fi o metodã deghizatã de a atinge idealurile liberale si ultraliberale ale momentului…Ceea ce învatã studentii, pentru a spune lucrurilor pe sleau, este cã gândirea juridicã ce a functionat vreme de secole este acum depãsitã, iar o formulare verbalã retoricã poate atinge orice scop politic…Domeniul legislativ este un câmp de bãtaie extrem de sensibil cãci, precum artele si stiintele umaniste, precum sociologia, istoria, stiintele politice si alte domenii care au ajuns politizate, el poate afecta modul de gândire si chiar întreaga culturã a societãtii, prin influenta sa educativ-simbolicã”.[4]

---

[1] Vezi Robert H. Bork - Ispitirea Americii: seductia politicã a legii, mai ales Cap. 1 si 2 (New York, 1990)
[2] "Când o curte de justitie demoleazã un statut, întotdeauna sfideazã libertatea celor care i-au votat pe reprezentantii vointei lor politice, numiti sã punã legea în vigoare…acel act reprezintã vointa unei majoritãti de nouã juristi, nu a oamenilor." ibid. 264.
[3] "De la începutul Republicii pânã în acea zi de 22 ianuarie, 1973, chestiunea moralã cu privire la legalitatea avorturilor a fost în exclusivitate de competenta legislaturilor statului...Din pãcate, nici un temei legal nu justificã modificãrile survenite. Iar Curtea, de atunci încoace, nu a dat nici o explicatie si e putin probabil cã va da vreodatã, fiindcã dreptul de a avorta, orice ar crede unii sau altii despre acest subiect, nu se gãseste în Constitutie…Din 1973 încoace nici un militant pentru cauza avoturilor nu s-a gândit sã justifice în vreun fel cazul Roe contra Wade drept o decizie constitutionalã." ibid. pp. 112-115.
[4] ibid. pp. 135-138.

Stiintele umaniste

Asaltul sustinut împotriva literaturii greco-romane, ebraice, si a Occidentului crestin, asupra artei din Occident în general, îsi trãieste acum perioada de glorie.
Victime ale acestui atac în urma reformelor politice de stânga din anii 60, universitãtile americane sunt acum dominate de personalitãti care împãrtãsesc viziuni profund atee si relativiste.[1]
Asa cum nota Charles E. Donovan, S.J. în 1963:
“ Istoria învãtãmântului superior american reflectã pierderea credintei de cãtre institutiile religioase. Prezenta în toatã tara a institutiilor atee, nereligioase si, uneori antireligioase fondate însã de oameni zelosi, cu devotament apostolic, îndreptãteste convingerea pozitivistilor potrivit cãreia credinta si inteligenta sunt incompatibile”.[2]
Cei care cred cã inteligenta si credinta sunt incompatibile detin acum functii de conducere în învãtãmântul american. Atitudinea lor este nedisimulat ostilã fatã de cei care împãrtãsesc pãreri traditionale – pentru a nu spune religioase - istorice sau politice conservatoare.[3]
Asistãm la desfãsurarea unui proces radical de demitizare. Vedem cum apãrãtorii de ieri ai stiintelor umaniste s-au schimbat iremediabil, neprecupetind nici un efort în a-si compromite

propriile domenii de studiu pentru a-si onora agendele politico–ideologice atee, de cele mai multe ori de stânga.

Si aceasta se întâmplã atât în teologie cât si în stiintele umaniste. Cele mai zgomotoase voci care, la unison, pun la cale compromiterea credintei crestine istorice, vin din partea asa-zisilor teologi liberali Protestanti si Romano Catolici.[4] Fenomenul de distrugere a artelor liberale din interior se manifestã prin compromiterea culturii si istoriei occidentale, în numele unui nou multiculturalism - ceea ce George F. Will numeste un 'proiect [ce] tinteste sã submineze civilizatia apuseanã prin discreditarea cãrtilor si ideilor care i-au dat nastere.'[5]

În linia întâi a acestui atac se aflã criticii literari deconstructivisti care pretind cã sensul traditional al literaturii trebuie 'deconstruit' pentru a o elibera de interpretãrile conventionale. Gertrude Himmelfarb, Profesor Emerit de istorie la Universitatea din New York scrie despre cum teoria deconstructivistã a invadat si alte domenii:

" Decontructivismul a influentat o generatie întreagã de critici literari sã creadã cã nu existã text [sens anume] în afara interpretãrii, cã autorul nu are o 'autoritate' mai mare decât criticul, cã nu existã realitate obiectivã. Istoricii, mereu la granita dintre discipline, aveau sã descopere curând si ei cã pânã si istoria poate fi deconstruitã, cã evenimentele trecutului nu au nici o realitate obiectivã cã nu sunt nimic altceva decât texte ce asteaptã sã fie interpretate, inventate sau imaginate de cãtre un istoric. Si la fel se întâmplã acum si-n domeniul juridic. Dacã evenimentele si textele nu au nici o realitate sau autoritate, atunci statutele, precedentele si principiile constitutionale sunt la fel de neputincioase. Înfiltrându-se în fiecare domeniu, deconstructivistii promit ceea ce au încercat sã facã si marxistii înaintea lor: sã demistifice adevãrul primit si sã ne elibereze de sub tirania faptelor."[6]

Page Smith, istoric si rector fondator al Universitãtii Californiene din Santa Cruz a examinat deteriorarea comunitãtii universitare ca urmare a secularizarii sale dogmatice. Scrierile lui se concentreazã asupra felului în care, în Occident, s-a produs tranzitia de la o viziune savantã despre lume (viziune circumscrisã unui adevãr spiritual traditional) spre o nouã 'credintã' într-un ateism ostil crestinismului. Acesta este, în opinia lui Smith, 'fundamentalismul universitar'. Tot el scrie: "Maladia spiritualã a post-modernismului, ce afecteazã nu doar America, ci întreaga lume occidentalã, depãseste, de bunã seamã, incinta universitãtilor; si totusi, îmi pare cã în universitãti, mai mult decât altundeva, se simt mai acut efectele acestei boli. Totul cade sub incidenta unui reductionism diabolic. Dezbaterile despre Dumnezeu nu mai sunt la modã, în schimb politica lesbienelor este. Fundamentalismul universitar rezidã în încãpãtânarea cu care universitãtile refuzã sã recunoascã orice adevãr care nu se conformeazã cu dogmele [atee] profesionale. În renumita piatã de idei în care toate ideile sunt egale si nu e loc pentru judecãti de valoare si, implicit, nici pentru valori, anumite idei (de ex. ideile religioase cu privire la crestinismul istoric) sunt din capul locului excluse si vai de cei care îndrãznesc sã le enunte. Astfel de indivizi sunt automat îndepãrtati, ca nu cumva ideile lor sã se rãspândeascã la altii…"[7]

Secularizarea sau, mai exact, relativizarea pluralistã a învãtãmântului american are o istorie lungã. Charles W. Eliot presedintele Universitãtii Harvard, a fost un reprezentant tipic al ateilor dogmatici, produs al generatiei de secol XIX de necredintã Protestantã ostilã crestinismului istoric. Acesti savanti au consolidat climatul modern al fundamentalismului universitar, atât de încrâncenat acum fatã de orice, în afara propriilor idei seculare. În cuvântul inaugural rostit în 1869 la Universitatea Harvard el a spus: "Însusi cuvântul 'educatie' este un protest declarat împotriva învãtãturii [religioase crestine] dogmatice. Notiunea potrivit cãreia educatia constã în predarea competentã a ceea ce profesorul considerã a fi adevãrat, poate fi potrivitã într-o mãnãstire sau într-un seminar de preoti, dar este intolerabilã în universitãti si în institutii de învãtãmânt publice, fie ele primare sau superioare."[8]

Cu alte cuvinte, idea cã cercetarea academicã poate fi îmbogãtitã de cãtre adevãrul religios a fost, potrivit Presedintelui de la Harvard din 1869, o idee demodatã ce apartine unor timpuri de mult apuse. Si astfel, idea unei educatii însufletite de principiile iudeo-crestine, idee ce si-a gãsit expresie în neîntrerupta continuitate din Bizant (la Rãsãrit) trecând prin Evul Mediu si Renastere (la Apus) ajungând pânã în zorii veacului nostru, a fost abandonatã. Cuvântul 'educatie' a ajuns sã desemneze doar o educatie atee si astfel s-a creat în mod arbitrar o prãpastie între ideile filosofico-religioase si învãtãtura universitarã secular-stiintificã.[9]
Pânã în secolul trecut, toatã învãtãtura, stiintificã sau de altã naturã, a fost purtãtoare de continut sau sens moral, etic, religios. Chestiunile privitoare la moralã si existentã au fost întelese ca fiind profund religioase. Pânã în stadiile avansate de secularizare a universitãtilor americane, presedintele fiecãrei universitãti a fost rãspunzãtor de grupele de studenti din anul întâi, cãrora le-a predat un curs de filosofie moralã (religioasã).[10]

---

[1] "Relativismul cultural reuseste sã distrugã drepturile universale ale Occidentului." Alain Bloom - Îngustirea gândirii americane: cum a decãzut învãtãmântul superior american (New York, 1987), p. 39.
[2] Citat de James Turnstead Burtchaell în First Things (aprilie 1991).
[3] "Maladia spiritualã a 'post-modernismului', ce afecteazã nu numai America, ci întreaga lume occidentalã, se extinde cu mult dincolo de mediul universitar, însã în acel mediu cred cã efectele sale sunt resimtite cel mai acut." Page Smith - Ucigând spiritul, p. 5.
[4] În interventiile sale publice din ziua de azi religia Protestantã avanseazã o viziune asupra politicii si societãtii în care religia [traditionalã] nu are ce cãuta." Richard J. Neuhaus - Piata publicã asa cum este ea, p. 138. Vezi, de asemenea, Paul V. Markovski, "Religia academicã sub teroarea vandalilor", First Things (mai, 1992).
[5] George F. Will - "Politici literare", Newweek, 22 aprilie 1991.
[6] Gertrude Himmelfarb, Commentary (aprilie 1991).
[7] Page Smith, Ucigând spiritul, p. 5.
[8] Citat de James Turnstead Burtchaell, First Things, aprilie 1991.
[9] Page Smith, Ucigând spiritul, mai ales Cap. 1 si 2.
[10] Relatia dintre credintã si educatie avea sã fie curând contestatã în noua republicã americanã. "Din 800 si pânã la izbucnirea Rãzboiului Civil, învãtãmântul superior în noua republicã s-a distins prin câteva tendinte majore. Religia traditionalã a fost continuu amenintatã…conflictul dintre o educatie clasicã si una practicã a stârnit polemici mai aprinse ca oricând…" ibid. p. 37.

Miscarea feministã

Dintre toate grupãrile politice de 'interes special', miscarea feministã pare sã fi proclamat cel mai sustinut noua evanghelie atee a fundamentalismului universitar.[1] Nici o altã grupare nu a militat mai zgomotos pentru a trimite religia crestinã traditionalã în zona experientei personale, nici una nu a luptat mai crâncen pentru a perpetua ideea cã adevãrul religios iudeo-crestin este 'împotriva progresului' si, prin urmare, nu are ce cãuta în arena publicã.
Critica literarã feministã a urmat îndeaproape principiile ideologice deconstructiviste, impunând o interpretare revizionistã radicalã a întregii literaturi din trecut sau de azi. Potrivit acestei

interpretãri, literatura ar fi impregnatã de un spirit tiranic patriarhal, iar femeile ar fi victimele bãrbatilor, sfidând astfel interpretãrile traditionale si temele transcendente ce fuseserã vreme de secole împãrtãsite de toatã lumea, de toate rasele, de bãrbati si femei deopotrivã. Feministele se aflã în fruntea unei miscãri care s-a descotorosit de rãspunsurile estetice, religioase si morale date literaturii si artelor, înlocuind viziunea esteticã traditionalã asupra artelor si a stiintelor umaniste cu o ideologie de moment.
Teoria literarã feministã a abandonat aproape în totalitate domeniul estetic pentru a deveni un studiu nu de literaturã, ci al puterii. Agenda feministã reduce rasa umanã la o colectie de victime ale tiraniei patriarhale si studiul literaturii si istoriei la o disputã de idei politice. Politizarea studiului istoriei si literaturii duce la un fel de amnezie culturalã – o deculturalizare în care elita noastrã culturalã atee pare sã-i constrângã pe oameni sã uite cine sunt si de unde vin – conditie primordialã pentru ca procesul de inginerie socialã sã izbuteascã în a institui noua 'utopie' secularã.
Dupã anii '70 feministele au devenit atât de radicale în rãzboiul declarat de ele traditiei universitare, încât multe femei au ripostat, spunând cã ceea ce se petrece acum este un atac împotriva întregii umanitãti, împotriva Occidentului în general. Iatã, de exemplu, pozitia luatã de Christina Hoff Sommers, Profesor-Asociat de filosofie la Universitatea Clark, vis à vis de colegele ei feministe: "reclamatiile feministelor împotriva programei traditionale se bazeazã pe faptul cã întreaga culturã occidentalã –cunoasterea dobânditã de om în Apus vreme de o mie de ani – este un concept compromis de la bun început, de vreme ce tot ceea ce a fost înregistrat si transmis mai departe generatiilor urmãtoare poartã amprenta patriarhalã. Nu numai stiintele umaniste sunt contestate de feministe.
Unul din domeniile supuse contestatiei celei mai vehemente de cãtre feministe la ora actualã este critica tuturor domeniilor stiintifice. Noua miscare feministã nu se preocupã de drepturile femeilor sau, spre exemplu, de includerea, în programa traditionalã, a realizãrilor reputate de femei. Scopul miscãrii feministe actuale este sã transforme întelegerea noastrã a întregului trecut, prezent si viitor. Cum ? Convingând oamenii sã accepte viziunea filosofiei feministe contemporane, aceea cã sexul este aspectul cel mai important în relatia dintre oameni".[2]

---

[1] Peter Shaw, Rãzboiul împotriva intelectului (Iowa City, IA, 1989), mai ales pp. 67-91.
[2] Christina Hoff Sommers, Imprimis 19, vol. 6 (iunie 1990)

Degradarea omului

Scolile si universitãtile noastre au devenit atât de anticrestine, încât pânã si înalta viziune traditionalã a crestinismului cu privire la oameni a fost abandonatã, iar un efort general pentru a denigra si a discredita omenirea în general si societatea crestinã occidentalã în particular a fãcut ca acum, unii membri radicali ai unor grupãri ecologice sã se manifeste de parcã oamenii ar fi niste intrusi imorali într-o naturã de altfel virginã.[1]
Când oamenii nu sunt discreditati în întregime de cãtre unii gânditori anticrestini de azi, tinta contestãrilor este cultura occidentalã mostenitã din antichitate: Israel, Grecia, Roma si Bizant.

Îndemnuri aprinse de a învãta de la societãti neoccidentale, necrestine, pãgâne, auzim nu doar în cursurile universitare, ci în mai toatã mass-media. Mostenirea realã a crestinismului (trecutul sãu, cultura si civilizatia) sunt lãsate la o parte, în vreme ce la ordinea zilei figureazã chestiuni arzãtoare ale societãtilor necrestine.
Dacã am rãsfoi un manual de istorie obisnuit din ziua de azi, am crede cã o mie de ani de civilizatie bizantinã cu arta si teologia sa, cu institutiile sale filantropice, cu comertul si literatura sa n-au existat niciodatã si nu ne privesc deloc. Elevii nostri sunt îndemnati sã studieze cultura aborigenilor din Australia sau ecologia culturilor tropicale, sau proclamatiile literare ale lesbienelor afro-americane, sau 'stilul de viatã' homosexual, neaflând nimic despre Constantin cel Mare, Sf. Ioan Gurã-de-Aur, Shakespeare, Dostoievski, Chaucer, Charlote Bronte sau Mark Twain..
Realizãrile remarcabile ale civilizatiei occidentale sunt minimalizate în comparatie cu alte culturi. Încrederea în civilizatia iudeo-crestinã a fost înlocuitã de credinta potrivit cãreia se poate vorbi de echivalentã moralã, artisticã si religioasã între toate culturile, indiferent de modul de comportament, de ceea ce produc, de felul în care îi trateazã pe oameni. În multe domenii s-a ajuns sã se creadã cã Rãsãritul si Apusul crestin sunt inferioare tuturor celorlalte culturi. Aceastã convingere a redus sociologia si antropologia, la fel ca literatura si istoria, la simple asertiuni politico-ideologice în compania atee de a de-crestina cultura occidentalã si de a o supune ingineriei sociale dirijate de un super-stat secular si dogmatic.
Dacã secolul al XIX-lea putea fi caracterizat drept era zelului misionar Protestant, secolul XX ar putea fi numit era secularizãrii interne a Occidentului. Gândirea neo-pãgânã este acum promovatã în numele unei 'sensibilitãti' ecologice, sexuale, rasiale sau culturale, în numele unei 'diversitãti' si al unui 'multiculturalism' în speranta cã aceste cuvinte magice vor înlocui învãtãturile iudeo-crestine cu o nouã erã de iluminism, fraternitate si fericire, bazatã nu pe credinta transcendentã, ci pe o ideologie corectã din punct de vedere politic si pe programe guvernamentale.

---

[1] Si, culmea ironiei, afirmã aceasta în timp ce sustin cã oamenii nu au nici o valoare, cã sunt simple creaturi care au evoluat la întâmplare, simple animale, ceea ce ar plasa umanitatea în naturã ca fiind 'o specie între multe altele', fãrã nici o rãspundere moralã specialã fatã de faptele sale în relaţie cu natura.

Teoria speciilor

Ultima tendintã de îndepãrtare de traditia crestinã este asa-numita teorie a speciilor prin care se afirmã cã omul ar fi egal cu (dacã nu cumva chiar inferior fata de) celelalte specii biologice. Omul de litere Peter Shaw scrie astfel despre devalorizarea omului prin aceastã radicalã - si acum la modã - teorie a speciilor:
"Nefavorabila comparare a omului cu gândacul a devenit comunã în discutiile pe teme biologice, desi Stephen Jay Gould (personalitate în lumea mass-mediei si biolog la Universitatea din Harvard) pare sã fie si mai radical:
'Evolutia este o formidabilã retea cu nenumãrate ramuri, si nu o scarã; de aceea nu înteleg cum noi, purtãtorii de cuvânt ai câtorva mii de specii mamale, putem sã ne pretindem superiori fatã de

trei sferturi de milion de alte specii de insecte, care cu sigurantã vor supravietui mai mult ca noi, pentru a nu mai aminti de bacterii, care, iatã, au dovedit o fantasticã putere de supravietuire de mai bine de trei milioane de ani.'
Si astfel s-a reusit ca omul sã fie devalorizat si considerat inferior nu numai fatã de oamenii primitivi, fatã de alte mamale si de insecte, dar pânã si fatã de bacterii.”[1]
Devalorizarea omului a mers atât de departe încât e aproape de necrezut cã în urmã cu doar câtiva ani societatea occidentalã avea încredere în sine, iar comparatiile cu alte culturi îi fãceau pe locuitorii crestinãtãtii sã se simtã mândri si recunoscãtori fatã de mostenirea lor iudaicã, greco-romanã, latinã, bizantinã si crestinã.
Se pare cã aproape toate bãtãliile rãzboiului cultural au fost câstigate de aceia care urmãresc sã elimine pânã si ultimele urme de civilizatie crestinã de pe Pãmânt.
Întrebarea este ce principii le vor înlocui pe cele vechi, pentru ca societatea noastrã fracturatã sã rãmânã o natiune si o comunitate, acum cã principiile gândirii crestine au fost abandonate de elita noastrã culturalã.
Mentalitatea intolerantã si coercitivã a intelectualitãtii noastre (denigrând sau pur si simplu ignorând opinii pe care le gãseste 'incorecte din punct de vedere politic', considerându-le 'homofobe', 'sexiste', 'regresive', 'opresive' sau 'fasciste') concepe educatia, sistemul legislativ, politica si religia doar din perspectiva utilitaristã. Prin toate acestea societatea este îndoctrinatã cu o ideologie 'progresivã' (sau, altfel spus, secular agresivã), fãrã sã se pledeze în nici un fel pentru cauza religiei traditionale, a sfinteniei vietii, a libertãtii civile si a libertãtii cuvântului.

[1] Peter Shaw - Rãzboi împotriva intelectului, pp. 140 şi 151-152. Paleontolog la Universitatea Harvard, George Gaylord Simpson scrie: Omul este rezultatul accidental al unui proces natural fãrã scop.", citat de Phillip E. Johnson în First Things (ianuarie 1993).

Capitolul 3

ESECUL SECULARISMULUI AMERICAN

Unul din primii scriitori crestini ai secolului XX care si-a exprimat îngrijorarea fatã de neputinta statului modern de a deveni o comunitate în care cetãtenii lui sã poatã convietui omeneste, a fost C. S. Lewis. Romanul sãu Acea putere hidoasã dã glas acestui proces de dezumanizare: o elitã de tehnocrati profesionisti exterminã majoritatea rasei umane pentru a-si asigura dominatia cercului lor asupra tuturor. C. S. Lewis scrie:

“Sunt încredintat cã Statul este din ce în ce mai tiranic...el existã nu pentru a ne proteja drepturile, ci pentru a ne face un bine, sau pentru a ne face pe noi buni, în orice caz, pentru a ne face ceva sau pentru a ne transforma pe noi în ceva. De aici si numele de 'lideri' pentru cei care înainte erau 'îndrumãtori'. Pentru ei noi suntem nu atât subiecte, cât niste elevi, niste copii, niste animale domestice. Nu le mai putem spune 'Vedeti-vã de treabã!', pentru cã noi suntem 'treaba' lor."[1]

[1] Dintr-o corespondenta a lui C. S. Lewis din 1954 cu un functionar de stat, citat de Joseph Sobran in Chestiuni unice (nw York, 1983), p.177.

Cãlãuze oarbe

Ne-am pierdut orice simt al transcendentului în ce priveste întelegerea lucrurilor, notiunea de ideal, de frumusete. Cu toate acestea, în America începe sã se arate tot mai mult esecul secularismului ca alternativã pentru morala crestinã. Crima si analfabetismul, destrãmarea familiilor si distrugerea oraselor sunt mãrturii ale adâncirii fisurilor în utopia secularismului.
În ciuda esecurilor repetate, în ciuda neputintei statului secular de a oferi solutii reale pentru sãrãcie, pentru reforma sistemului de învãtãmânt, ajutorul social, siguranta publicã si stabilitatea economicã, ori pentru sprijinirea familiei, elita noastrã secularã (intelectualii care dominã institutiile de învãtãmânt, mass media, lumea show business-ului, curtile tribunalelor, sindicatele din învãtãmânt si întreg aparatul birocratic) continuã sã pretindã cã detine rãspunsurile la toate problemele noastre.[1]
Intelectualii au îndrãznit sã se angajeze sã rezolve pânã si situatiile de patologie socialã pe care de altfel chiar ei le-au creat. Acum tot ei sunt aceia care ne cer sã le dãm mai multi bani, mai mult timp, sã îi lãsãm sã ne mãreascã taxele la nesfârsit, pentru ca ei sã continue cu experimentele lor utopice de inginerie socialã si de 'virtute', finantate de stat.[2] Si asta în ciuda faptului cã cei mai putin productivi în societatea noastrã sunt adesea chiar aceia cu care inginerii nostri sociali si programele lor guvernamentale au avut cel mai mult de a face.[3]
Au dus orele de educatie sexualã, tehnicile de instructie moralã si de întelegere a valorilor la triplarea numãrului de nasteri nelegitime în ultimii treizeci de ani? Nici o pagubã în asta...Legalizarea avorturilor de cãtre stat le sare în ajutor celor care practicã sex de ocazie. A esuat educatia de stat amoralã si militant secularizatã sã disciplineze, sã educe si sã producã cetãteni responsabili si maturi? Nici o grijã...Se rezolvã si asta cu mai multi bani, profesori si facilitãti. Experti în “situatii de conflict” vor ajuta sã domoleascã valul de violentã care face azi ravagii în scoli; psihiatria si ajutoarele sociale vor înlocui nevoia omului de credintã religioasã. Dacã toate dau gres, o sã ne coborâm pânã si standardele academice în numele unei diversitãti etnice corecte din punct de vedere politic. La urma urmei, nu e acesta telul cel mai important în viatã, sã te simti cât mai bine si sã faci ce-ti place?[4]
Si totusi, pentru toti cei cu simtul ratiunii neadormit, refrenul fredonat de intelectualitatea americanã din învãtãmânt si din aparatul guvernamental - mai multe programe, mai multi bani, mai putinã religie traditionalã crestinã - pare sã fie strigãtul neputincios al unei filosofii esuate.

Nu mai trebuie sã mire pe nimeni cã intelectualitatea noastrã este cel putin în parte vinovatã pentru haosul social care ne înconjoarã. Cruciada secularistã si pro-statalã, ce a coplesit institutiile americane în secolul douãzeci, a generat o vastã si arogantã literaturã.
Stim cu totii, asa cum Hilton Kramer scrie, “care dintre elementele secularizate de stânga din viata noastrã politicã au distrus organizat sistemul public de învãtãmânt.”[5] Si mai stim care parte din cultura noastrã a determinat legalizarea drogurilor, ba chiar a ajuns sã considere luarea de droguri drept un stil legitim de viatã. Stim si cine a lansat miscarea negrilor care a distrus miscarea pentru drepturile civile si a înlocuit-o cu înrobirea programelor statale care a condamnat o întreagã generatie de afro-americani. Nu mai e un secret pentru nimeni propaganda miscãrii feminist-lesbiene, pentru familiile cu un singur pãrinte (mama), pentru familiile conduse de femei drept egale (dacã nu chiar superioare) în raport cu cãsniciile traditionale. Bibliotecile noastre contin încãperi întregi cu cereri pentru 'noi structuri familiale'.[6]
Cu toate acestea, rezultatele produse de experimentul secularist american asteaptã încã a fi supuse judecãtii. A trecut destul timp, astfel cã bravii nostri teoreticieni seculari si-au putut testa ideile. Acum stim cã, în ciuda pretentiilor feministe, familiile conduse de femei s-au dovedit a fi un dezastru, atât din punct de vedere financiar, cât si din punct de vedere moral. Majoritatea mamelor singure s-au dovedit incapabile sã-si disciplineze copiii sau sã scape de sãrãcie.[7] Am vãzut cã de fapt avortul nu s-a legalizat, asa cum proclamau cândva feministele, pentru a ajuta fetite de 12 ani violate si alte cazuri grave, ci pentru ca, pe an, 1.600.000 de 'parteneri sexuali' sã foloseascã avortul ca mijloc de control al sarcinii, sã caute si apoi sã distrugã sarcini 'anormale', sau pentru a facilita ambitiile profesionale (si drumul spre o carierã) si pentru a face posibil consumul de sex ca oricare alt produs, fãrã nici o legãturã cu responsabilitatea, deplina angajare si nasterea de copii. Stim cine a creat climatul care a încurajat emanciparea sexualã în numele asa-zisei eliberãri de sub povara 'dãunãtoarelor valori traditionale'. Si am vãzut rezultatele: cel mai mare numãr de nasteri nelegitime din lume (cu exceptia Suediei, a cãrei politicã secularã si socialistã de ajutor social a încurajat un numãr de nasteri nelegitime mai ridicat chiar decât în rândul populatiei americane albe, educate, din clasa de mijloc). Stim de asemenea cã militantii pentru 'emanciparea sexualã' sunt de negãsit acum, când a venit vremea sã-si cearã scuze, sau mãcar sã explice, sã remedieze utopia sexualã (declansatã chiar de ei) ce a degenerat într-o explozie de nasteri nelegitime, într-o epidemie de SIDA si într-un climat politic în care statisticile cu privire la rata violurilor si a avorturilor sunt singurele cifre care se înmultesc la fel de repede ca datoria externã.

---

[1] Vezi Thomas Sowell - Economia si politica rasei (New York, 1983) si, de acelasi autor, Drepturile civile: retorica sau realitate (New York, 1984).
[2] Jessica Gress-Wright - "Liberalii, conservatorii si chestiunea familiei" - Commentary, aprilie 1992.
[3] Jared Taylor - Cu cele mai bune intentii: esecul relatiilor rasiale în America de azi (New York, 1992).
[4] "'Sensibilitatea' s-a dovedit a fi o eficientã armã politicã. Redefinind ideologia în termeni neideologici, ea avea sã fie un pretext pentru a aduce schimbãri în universitãtile americane, dar si în ansamblul societãtii, modificând standardele de echitate si evidentã…O datã ce statutul a ajuns sã fie determinat de gradul de vãtãmare, fiecare nuantã de oprimare a devenit crucialã - drepturile individului fiind acum dependente de mereu schimbãtoarea listã de ofense." - "Ideologia sensibilitãtii", Imprimis, iulie 1992. Vezi, de asemenea, si De ce Johnny nu stie sã deosebeascã binele de rãu de William K. Kilpatrick (New York, 1992).
[5] Commentary - decembrie 1990.

[6] Fiecare numãr din aproape fiecare revistã de specialitate pentru femei de la mijlocul anilor '70 pânã la mijlocul anilor '80 contine articole, 'cercetãri' si 'studii' ce favorizează cariera în detrimentul familiei. Pe lângã feministele vestite ca Germaine Greer, Betty Friedan, Gloria Steinem etc. nume precum Helen Gurley Brown s-au ocupat de popularizarea imaginii noului tip de femeie în rândurile unui public larg.
[7] Vezi articolul lui James Q. Wilson "Dezbatere pe marginea valorilor familiale" în Commentary (aprilie 1993) bine documentat în ceea ce priveste esecul agendei feministe în domeniul familiei cu un singur pãrinte si al mamelor dedicate carierei.

Agenda secularistã

Haosul si mizeria umanã au urmat esecului programelor social-educationale si al proiectelor de inginerie socialã ale intelectualitãtii secularizate ce au câstigat însã rãzboiul împotriva traditiei. Nici unde nu este mai conclusivã dovada patologiei sociale a esuatului experiment 'progresist' în America decât în domeniul învãtãmântului. Profesorul de psihologie de la Colegiul din Boston, William K. Kilpatrik s-a documentat în ceea ce priveste dezastrul din scolile americane.
“Un numãr de 325.000 de atacuri, devastãri si furturi au loc în liceele americane de stat în fiecare lunã. Pe an sunt comise în jur de trei milioane de infractiuni în scoli sau în preajma lor...135.000 de elevi poartã arme...Sinuciderile în rândul tinerilor au crescut cu 300% în ultimii treizeci de ani (1962-1992)...Elevii au o constant o viatã sexualã intensã. Chiar dacã se referã mai putin la adolescenti si chiar dacã mijloacele contraceptive sunt tot mai mult folosite, în jur de 1,1 milioane de fete tinere au rãmas gravide în 1991...Majoritatea tinerilor nu dau nici o dimensiune moralã actiunilor lor.
Un rãspuns firesc la aceste sumbre statistici ar fi sã întrebi: “De ce nu le sunt predate valorile în scoalã?”...Pare surprinzãtor sã afli cã în ultimii ani s-a investit si s-au efectuat cercetãri în domeniul educatiei morale mai mult decât oricând în decursul istoriei noastre. Din nefericire, toate aceste încercãri de educatie moralã au esuat lamentabil. De ce? [Pentru cã] aceiasi educatori si experti [care sustin filosofia liberalã a “valorii neutre” ce a pus pe primul plan ideile educatiei “progresiste”] ...tin cu îndãrãtnicie la filosofia lor esuatã a educatiei morale.”[1]
Am impresia cã o armã politicã stã la tâmpla societãtii americane: haosul social. Potrivit celor mai 'progresiste' teorii politice, lucrurile trebuie înrãutãtite înainte ca revolutia sau ingineria socialã sã le îndrepte. Cu cât se simt oamenii mai amenintati si mai rãvãsiti (fie din cauza mediului, a 'exploziei de populatie', a ratei criminalitãtii sau a haosului educational) cu atât mai repede vor renunta la puterea lor de discernãmânt pentru a alerga la 'experti' din mass media, politicã sau lumea academicã ce abia asteaptã sã restaureze ordinea cu statistici si programe utopice de inginerie socialã. Asa cum scrie si istoricul Paul Johnson:
“Pentru arhetipurile noii clase precum Lenin, Hitler si Mao Tse-tung, politica (prin care ei întelegeau inginerie socialã în scopuri nobile) era singura formã legitimã de activitate moralã, singurul mijloc pentru a schimba omenirea în bine. Aceastã viziune, care în alte epoci putea sã parã de-a dreptul fantasticã, a devenit normalã peste tot.”[2]
Fãrã o abstinentã religios motivatã si fãrã influenta moderatã a unor structuri sociale traditionale de tip comunitar (precum Biserica si familia) tot ce ne rãmâne ca mijloc de apãrare împotriva cosmarului unui dezastru social este puterea expansivã si aparent nelimitat agresivã a statului secular. Inginerul social, doctorul, colectorul de taxe, profesorul de educatie sexualã, tonomatul 'progresist' de prezervative, birocratul, nenumãratele programe guvernamentale, lipsa integritãtii

familiale, credinta religioasã si responsabilitatea individualã sunt în mod constant prezentate de intelectualitatea noastrã din guvern si mass media drept ultima sperantã pentru mentinerea ordinii sociale.[3]
Într-un anumit sens, acei secularisti care adesea fac cea mai mare vâlvã cu noile programe si initiative de combatere a anarhiei sociale crescânde sunt ca acei aruncãtori de pietre si spãrgãtori de vitrine, care întâmplãtor detin singurul magazin de geamuri din oras. Esecul programelor lor coercitive si agresive pare sã-i înarmeze cu noi 'dovezi' ce reclamã o si mai mare amestecare în vietile oamenilor cu scopul de a crea a 'societate nouã', un 'om nou', o 'nouã femeie', o 'nouã ordine mondialã',o 'nouã utopie multi-culturalã' ce tolereazã totul în afarã de ideile religioase 'incorecte din punct de vedere politic', 'demodate' si 'regresive'.
Am asistat nu numai la falimentul programului secularist utopic, ci, dupã câte se pare, la un joc dublu cu vietile oamenilor, adesea cu vietile acelor indivizi care îsi permit cel mai putin sã devinã simpli pioni în sarada experimentalã a jocurilor politice de culise. Acest joc îi cuprinde pe copiii nenãscuti, pe oamenii în vârstã si pe copiii de negri din orase, pe copiii albilor din suburbii si pe mamele adolescente ce beneficiazã de ajutoare sociale. Toti sunt tratati ca niste obiecte, când ei în realitate sunt persoane cu aspiratii, cu un rost dat de Dumnezeu, transcendent si tainic. Ei sunt pionii autorilor de proiecte sociale, angajate ideologic si academic secularizate care acum mãsoarã valoarea umanã în dolari si care au uitat cã sensul ultim al vietii se exprimã cel mai bine în rugãciune, în dragoste, în sacrificiu, în moralitatea personalã si în compasiune. Cu totii sunt dispusi sã creadã cã sensul vietii este sã devii un membru productiv al statului super-secular, al unei 'comunitãti globale', ori o victimã intratã în statisticile productiei economice controlate de un urias aparat birocratic, o 'resursã umanã' si nu un copil al lui Dumnezeu.

---

[1] William K. Kilpatrick - De ce Johnny nu stie sã deosebescã binele de rãu, pp. 14-15.
[2] Paul Johnson - Modern Times, p. 729.
[3] Vezi Angelo M. Codevilla - "Eurodebandada" în Commentary (februarie 1993) pentru o examinare detaliatã a rolului statului expansionist în Europa secolului XX si a esecului sãu în a-si justifica implicarea crescândã în sfera vieţii private.

Educratii

Un exemplu edificator al atitudinii anti-umaniste a intelectualitãtii noastre secularizate îl oferã domeniul educatiei. Elita noastrã n-a izbutit sã educe cu adevãrat, dar cu toate acestea a încercat sã redefineascã sensul educatiei, care ar urmãri astfel sã pregãteascã proletariatul din campusurile universitare pentru 'competitia din lumea concurentei acerbe a comertului inter-dependent international'. Potrivit educatorilor moderni si birocratilor din sistemele de învãtãmânt, dacã printr-un procedeu chirurgical, printr-o tehnicã de inginerie geneticã sau un program de eugenie muncitorii americani ar deveni mai 'competitivi' si dacã aceste inovatii ar elimina nevoia de a învãta împreunã, ele ar fi binevenite. Înainte se credea cã educatia are o valoare intrinsecã pentru cã moralitatea, virtutea, arta, frumusetea si viata aveau un rost, pentru cã viata avea un sens etern, sacramental, transcendent si spiritual. Astfel de idei, demodate astãzi, au fost înlocuite de sterilitatea cenusie a unui 'program educational' de tip Orwellian, care pregãteste o fortã de muncã dornicã sã coopereze si sã fie 'competitivã' pe 'pietele mondiale' pentru a putea apoi fi o sursa importantã de taxe cãtre stat. Multi secularisti din sistemele de învãtãmânt au renuntat pânã si la idea dragostei de a învãta de dragul învãtãturii, doar pentru cã sufletul omului meritã hrãnit, iubit, luminat.

Potrivit 'educratilor' nostri secularizati, sensul vietii pare sã fie, de exemplu, puterea de a-i concura cu succes pe japonezi. Unde înainte Dumnezeu era vãzut drept garantul oricãrui rost, acum pare sã-i fi luat locul produsul national brut. Dacã înainte Sfântul Vasile Cel Mare, Shakespeare si Leonardo Da Vinci erau considerati ziditori si înãltãtori de spirit, astãzi scopul învãtãrii a fost redus la a stãpâni 'stiinta computerelor', dar nu pentru a te bucura de viatã în deplinãtatea ei, ci mai degrabã pentru a construi o masinã mai ieftinã sau pentru a reduce cheltuielile pentru sãnãtate. Crezul educratilor este cã fiinta omeneascã trebuie sã fie continuatorul statului.
Cu toate acestea, morocãnosii subiecti ai experimentului educational utilitarist si secular par sã fie acum în stare de revoltã. Intelectualitatea stabilise cã în viatã nu existã nici un sens ultim, transcendent, cã 'telul' tinerei generatii se poate reduce la a deveni un trântore productiv. Acea tânãrã generatie este acum fãrã repere. În loc sã fie niste plãtitori de taxe, cuminti si ascultãtori, ei se revoltã, si-au pierdut interesul pentru studiu, se înjunghie unii pe altii, violeazã, consumã droguri în nestire. Acei tineri supusi experimentelor educratilor nu fac fatã examenelor, profaneazã monumentele publice, nu vor sã învete sã citeascã sau sã gândeascã, se molesteazã în dormitoarele universitãtilor, se uitã la nesfârsit la programele imbecilizante de la televizor, îsi avorteazã copiii, furã, copiazã la examene, iar când îsi terminã studiile triseaza la plata taxelor. Si totusi, mentorii lor seculari (sau mai degrabã inginerii lor sociali, maestri educrati) nu înteleg cã e nevoie sã le schimbe mentalitatea.[1]
Numai aroganta nu pare sã explice purtarea sfidãtoare a elitei noastre sociale, a intelectualitãtii noastre, a educratilor nostri, acum când toate programele lor au dat faliment. Mi se pare cã setea de putere si o irationalã, aproape patologicã urã fatã de traditie, fatã de traditia moralitãtii iudeo-crestine în special, par sã-i cãlãuzeascã pe secularistii nostri falimentari.
Departe de a-si asuma responsabilitatea pentru esecurile pe care le-au produs, membrii intelectualitãtii seculare americane preferã sã-si ascundã mizeria sub covor si sã meargã orbeste înainte. Acesti asa-zisi liberali n-ar putea descrie societatea în care ei ar fi conservatori. Schimbarea si revolta împotriva conventiilor au devenit status quo-uri.

[1] "Nu a fost în intentia omului sã producã o 'societate fãrã clase', nu numai imposibil de atins dar si dãunãtoare… Experiensa vremurilor moderne când implicarea umanã a dus adesea (si în proporţii uriase) la distrugere inumanã avea sã sugereze aceasta." Paul Johnson - Modern Times, p. 734.

Noile familii ale împãratului

Sã examinãm împreunã unul dintre esecuri, unul din articolele catehismului secular, asa-numitele structuri familiale noi, care ar înlocui pe cele vechi, demodate, ale familiilor cu doi pãrinti.[1]
Cercetãrile aratã cã tinerii ai cãror pãrinti divorteazã în perioada când ei sunt în crestere sunt mult mai predispusi la crimã decât adolescentii crescuti de amândoi pãrintii: cincizeci si trei la sutã, fatã de douãzeci la sutã.[2] Doctorul Robert W. Sweet, Jr. aratã cã
“ tinerii din familiile cu pãrinti vitregi fug de acasã si locuiesc pe la prieteni...numãrul mare de fugari confirmã dezintegrarea familiei americane.”[3]
Un alt studiu aratã cã majoritatea tinerilor care trãiesc în concubinaj înainte de cãsãtorie provin din familii dezmembrate:

“Numãrul de familii dezmembrate a dus la dublarea numãrului de tineri care trãiesc în concubinaj. Dintre tinerii crescuti de ambii pãrinti jumãtate nu au trãit în concubinaj înainte de cãsãtorie, fatã de numai douãzeci la sutã, în cazul celor ai cãror pãrinti s-au despãrtit.”[4]
Beverly Raphael, în studiul “Impactul pierderii pãrintilor asupra caracteristicilor psihologice ale adolescentilor” aratã cã tinerii crescuti de un singur pãrinte sau si de un pãrinte vitreg suferã de numeroase probleme grave mai putin întâlnite printre cei crescuti de pãrinti nedespãrtiti:
“Adolescentii ce provin din familii despãrtite prezintã un nivel mai ridicat de probleme de sãnãtate, sunt mai labili psihic si mai putin extrovertiti, au o perceptie mai slabã a propriului lor corp, sunt mai impulsivi si au vederi mai negative în ceea ce priveste performantele lor scolare. De asemenea, multi au pãrinti alcoolici sau cu tulburãri psihice.”[5]
Într-un studiu al Universitãtii York, sociologul Marry Ann D. Parsons a analizat viata a 45.000 de canadieni cu vârste cuprinse între 14 si 34 de ani. Aceastã cercetare de amploare a arãtat cã adultii crescuti doar de tatã au cea mai precarã educatie, mai scãzutã chiar decât cei crescuti doar de mamã. Pe de altã parte, tinerii crescuti doar de mamã sunt cei mai inadaptati din punct de vedere profesional. De asemenea, studiul aratã cã tinerii canadieni crescuti în familii cu un singur pãrinte sunt dezavantajati din punct de vedere socio-economic la maturitate.
“Numãrul de persoane crescute de un singur pãrinte a crescut dramatic de la începutul anilor ‘70 si toti indicatorii aratã cã situatia se va înrãutãti pentru copiii crescuti în aceastã structurã familialã.”[6]
Fred Siegal, profesor de istorie la Cooper Union University, scrie:
“Ce a cauzat atunci lãrgirea prãpastiei dintre bogati si sãraci? Neîntelegerile din familia americanã. “Dovada empiricã - scrie Paul Taylor de la “Washington Post”- este cã o datã cu atrofierea cãsãtoriei se produce si atrofierea spiritului patern si apoi a întregii societãti.” Gordon Green de la Census Bureau aratã cã schimbãrile din structura familialã (numãrul crescãtor de oameni care trãiesc singuri sau divortati) explicã si scãderea veniturilor: familiile fãrã tati sunt în general de sase ori mai mult expuse sãrãciei.”[7]
Thomas Sowell, reputatul economist afro-american, cercetãtor la Institutul Hoover, rezumã astfel esecul si chiar caracterul vãtãmãtor al programelor 'liberale' din ultimii ani:
'Rolul familiei este crucial, iar neglijarea sistematicã a eficientei si legitimitãtii ei în ultimele decenii a produs adevãrate dezastre sociale...Agentiile de servicii sociale, scolile de stat si diferiti activisti judiciari au amputat cu totii functiile familiei si le-au transferat prin alte pãrti. Alegerea vârstei la care copiii trebuie introdusi în viata sexualã - de exemplu -, mijloacele si valorile morale prin care sã se facã aceasta stãtea înainte în grija pãrintilor. La fel ca atâtea alte presupozitii de gândire elevatã ale elitei noastre de avan-gardã, si rezultatele actuale s-au dovedit dezastruoase, atât în ceea ce priveste rata crescutã de graviditate în rândul adolescentelor (dupã ce ani de zile aceastã ratã a fost în declin înaintea introducerii “educatiei sexuale” în scoli) cât si în privinta cazurilor tot mai numeroase de boli venerice, inclusiv SIDA...
În ziua de azi si în viitorul apropiat familia este asediatã. Ea trebuie sã facã fatã intrusilor de tot felul: asistenti sociali, spãlarea creierilor copiilor în scolile de stat, iar acum amenintarea avocatilor care profitã de Fondul de Apãrare a Copiilor pentru a-i reprezenta pe copii în instante în procese înaintate împotriva pãrintilor.
Valorile familiei sunt la antipodul valorilor oferite de programele de asistentã socialã. Partizanii acestora din urmã îsi mãsoarã 'devotamentul' fatã de valorile familiale cu cinismul manifestat în toate celelalte programe sociale guvernamentale.'[8]
Cu toate acestea, în ciuda ruinei lãsate de emanciparea sexualã, de pronuntarea divorturilor la întâmplare, de abandonarea ideii prin care cãsãtoria era conceputã ca o tainã sfântã, liderii 'progresisti' ai miscãrii de 'eliberare' a Americii de moralitate si idei religioase, traditionale, nu numai cã nu regretã nimic, dar par sã pretindã tot mai mult.

Asa cum scrie David Horowitz (co-autor, împreunã cu Peter Collier al cãrtii Demontând stânga politicã):
"Pentru cei de stânga nu socialismul însusi, ci doar limbajul socialismului a apus. Dupã relativistii post-moderni nu existã adevãr, nici o învãtãturã nu se poate trage din aceastã experientã teribilã...Pentru a învia din nou stânga trebuie doar sã se redefineascã în termeni care sã nu poarte amintirea înfrângerii definitive, sã avanseze un 'scenariu' prin care utopia stângistã sã parã o 'solutie' moralã."[9]
La fel ca ultimii din vechea gardã a comunistilor sovietici si est-europeni, intelectualitatea noastrã 'progresistã' pare imunã la orice simt de responsabilitate personalã pentru esecul teoriilor sale. În nici un chip nu se aratã dornicã de a-si reconsidera convingerile anti-traditionale, anti-crestine în chiar lumina evidentelor vizibile pentru toatã lumea: vieti si cãminuri distruse, comunitãti dezmembrate pe care ideile 'progresiste' ale elitei intelectuale le-au produs. Ultimii dictatori comunisti, când au fost pusi în fata evidentei esecului pricinuit de politicile lor comuniste ce urmãreau crearea Omului Nou si a unei Noi Orânduiri, nu s-au arãtat mai îndãrãtnici decât intelectualitatea noastrã la ceasul confruntãrii cu realitatea propriilor ei esecuri.[10]

---

[1] James Q. Wilson, Charles Murray, Thomas Sowell, Angelo M. Codevilla, Paul Johnson, Irving Kristol s.a. altii au scris pe larg pe tema esecului programelor de inginerie socialã ale 'noii stângi'. Întreaga literaturã a miscãrii neoconservatoare a contribuit la ridiculizarea si discreditarea programelor de inginerie umanã ale stângii din vremea noastrã, fãrã sã producã nici un efect notabil.
[2] "Tipuri de tulburãri familiale în comiterea de crime", în Jurnalul tinerilor si adolescentilor, 19 (1990), pp. 201-218.
[3] Departamentul de justitie al SUA, "Cazul copiilor dispãruti", NIJ Reports, 222 (noiembrie-decembrie, 1990), pp. 15-18.
[4] Richard Lauv, Childhood Teacher (Boston, 1990) pp. 5 si 108.
[5] Adolescentii, 25 (1990), pp. 698-700
[6] Vezi articolul lui James Q. Wilson "Dezbatere pe marginea valorilor familiale" in Commentary (aprilie 1993) bine documentat în ceea ce priveste esecul agendei feministe în domeniul familiei cu un singur pãrinte si al mamelor dedicate carierei.
"Familiile canadiene cu un singur pãrinte si reusitele socio-economice ale copiilor la maturitate", în Jurnal de studii familiale comparate, 21 (1990), pp. 353-365.
[7] "Sfârsitul egalitãtii" în Spectatorul american (septembrie 1992).
[8] "Chiar s-au schimbat democratii?" în Commentary (septembrie 1992).
[9] "Pasiuni utopice" în First Things (aprilie 1992).
[10] Owen Harris si Martin Malia, "Comunismul, rãzboiul rece si intelectualii" în Commentary (octombrie 1991).

Victimele

Episcopul Ortodox grec Iacov scrie: "Probabil cã din fragmentarea si declinul culturii si moralitãtii vremurilor noastre, cel mai mult de pierdut au copiii. Printr-o neglijare aproape criminalã i-am vãduvit de orice drept la spiritualitate."[1]

Taxele guvernamentale si politicile de ajutor social care favorizeazã divortul în detrimentul cãsãtoriei; abordarea deconstructivistã a educatiei; dezlãntuirea feministã din anii '70 care a glorificat familiile cu un singur pãrinte, promovând divortul lejer si carierismul militant ca diagnostic universal pentru femei în slujba evadãrii din viata traditionalã 'opresivã'; manipularea curtilor judecãtoresti pentru a forta societatea sã adopte programele de eugenie pro-avortive ale maternitãtii planificate;[2] folosirea pruncilor avortati în experimentele medicale; abandonarea responsabilitãtii pãrintesti de cãtre mii de bãrbati americani în favoarea carierismului si a unei adolescente perpetue; asa-zisa emancipare sexualã a bãrbatilor fatã de rolurile lor traditionale de protectori ai femeilor si copiilor; asa-zisa emancipare a femeilor fatã de responsabilitatea maternitãtii si a educatiei copiilor; esecul sistemului de educatie publicã (ce constrânge familiile cãrora le pasã de copii sã plãteascã de douã ori scolarizarea: o datã prin taxe si a doua oarã prin meditatorii luati la copii) - toate acestea, cu alte cuvinte întregul program al clasei intelectuale americane din ultimii cincizeci de ani, au jucat un rol crucial în generarea patologiei sociale a timpului nostru.[3]

Elita noastrã intelectualã nu a creat o utopie declarând rãzboi traditiei. În schimb a dirijat dezintegrarea a ceea ce a mai rãmas din spiritul de responsabilitate individualã si de comuniune pe care societatea noastrã americanã individualistã l-a avut cândva. Cresterea puterii guvernamentale în vietile americanilor este reflectatã de escaladarea dramaticã a patologiilor sociale - crimã, avort, nasteri nelegitime, analfabetism, pierderea oricãrui simt al valorii - pe care secularistii spun cã programele de inginerie socialã ar fi fost menite sã le vindece.[4]

---

[1] Arhep. Iacov - Credintã pentru o viatã (New York, 1988), p. 123.
[2] Vezi Robert Marshall si Charles Donovan - Sterilitate planificatã: politica socialã si istoria maternitãtii planificate (Harris, NY, 1990).
[3] Jessica Gress - Wright - "Liberalii, conservatorii si familia", în Commentary (aprilie 1992).
[4] William K. Killpatrick - De ce Johnny nu stie sã deosebeascã binele de rãu, mai ales Capitolele 1-6.

Capitolul 4

ESECUL DREPTEI SECULARE

Prin anii ’60,’70 si ’80 câtiva intelectuali au trecut de partea cealaltã a baricadei. Tinând seama de esecurile secularistilor în a-si atinge scopul urmãrit de programele de inginerie socialã, aceastã schimbare de pozitii nu are de ce sã surprindã. Unii dintre ei regretã acum abuzurile sãvârsite în numele unei utopii. Au ajuns victimele anarhiei morale pe care ei însisi au creat-o. Au obosit sã se tot flageleze, sã-si dispretuiascã istoria si cultura, sã se erijeze în reprezentantii culturii occidentale ‘opresoare’ si ‘imperialiste’ într-o lume de altfel bunã, necoruptã si primitivã. Mai presus de toate, ei au prevãzut falimentul inumanei ideologii comuniste si s-au retras din

stânga politicã occidentalã, devenind anti-comunisti cu mult înainte ca prãbusirea comunismului sã fie recunoscutã de intelectualitatea majoritar socialistã.
Acestia aveau sã fie cunoscuti ca gânditori, scriitori sau academicieni neoconservatori ce au început sã spunã cã intelectualii au abandonat poate prea repede nevoia de mãrturie istoricã, de o interpretare mai traditionalã a istoriei, de un discurs rational.
Astfel a început un conflict de idei între neoconservatori si confratii lor fundamentalisti. Acestia din urmã au mers pânã într-acolo încât au afirmat cã tot ce tine de traditia iudeo-crestinã este rãu si tot ce e secular la origine, mai ales ideile socialiste si comuniste, este bun. În cele din urmã neoconservatorii au intrat într-o timidã ofensivã intelectualã, începând sã-si critice colegii din universitãti, din mass media, din administratia guvernamentalã. Au comparat pretentiile revizioniste anti-occidentale ale stângii cu datele istorice obiective. Au mers chiar mai departe, comparând rezulatele neglijabile ale realizãrilor culturale si sociale ale elitei anticrestine cu pretentiile ei exagerate, idealiste si adesea arogante.[1]
Ceea ce au reusit sã evidentieze neoconservatorii a fost tocmai esecul stângii secularaliste anticrestine (si adesea procomuniste) în a produce o alternativã moralã viabilã care sã înlocuiascã valorile traditionale iudeo-crestine pe care adeptii stângii le lichidau în furia lor. Departe de a crea un nou tip de om, stânga secularã a adus doar haos si dependentã de un guvern puternic. Departe de a satisface voia oamenilor, stânga americanã a recurs adesea la metode nedemocratice, brutale, folosindu-se de curti de justitie, de propagandã prin mass media, chiar de cenzura programei scolare, pentru a-si pune în practicã agenda socialist utopicã prin constrângere, acolo unde convingerea prin metode pasnice a esuat.
Dacã rãzboiul cultural din America n-a fost câstigat de intelectualitatea rationalistã anticrestinã, acesta este, în mare parte, meritul miscãrii neoconservatoare apãrutã ca reactie la manifestãrile extreme ale noii stângi din anii ’60. Din pãcate doar câtiva dintre neoconservatori, sau din conservatorii de azi, au atacat principiile de bazã anticrestine ale mostenirii intelectuale a filozofilor iluministi, pentru a nu mai aminti de spiritul rebel iconoclast al Protestantismului lãsat suveran sã pãtrundã în cultura noastrã egocentricã, mercantilã si individualistã, devenitã acum excesiv de subiectivã, de inumanã si de anticomunitarã. Prea putini neoconservatori au adus în discutie limitele zeului secular al democratiei si nici unul n-a dezvãluit neputinta sa de a produce altceva decât un guvern puternic. Aceasta pare sã fie consecinta secularizãrii unui stat si a abandonãrii valorilor moral-religioase transcendente.

---

[1] Dintre neoconservatori au fãcut parte, printre altii, proeminente figuri de intelectuali precum Norman Podhoretz (redactor la revista Commentary), Michael Novak, Hilton Kramer, Irving Kristol, Midge Decter, Richard John Neuhaus (redactor la First Things), Gertrude Himmelfarb, Robert Nisbet, Thomas Sowell, Peter Berger, Paul Johnson, P.T.Bauer si Julian Simon.

Chestiunea fundamentala

Cu atât mai putin s-au ocupat conservatorii, - inovatori sau nu – de critica secularismului pluralist de la baza experimentului Protestant iluminist din America.[1] Cu toate meritele lor dovedite în timpul rãzboiului cultural, îmi pare cã atât neoconservatorii, cât si mai multi dintre conservatori au pierdut din vedere însãsi chestiunea fundamentalã ce se ascunde în spatele

decãderii sociale din ziua de azi. Aceastã chestiune nu e de ordin economic, nu tine nici de domeniul raporturilor inter-rasiale si nici de inflatia ajutorului social. Haosul pe care îl trãim este mai degrabã urmarea abandonãrii traditiei comunitare a crestinismului istoric în favoarea individualismului Protestanto-iluminist si a secularizãrii.
Conservatorii au încercat sã apere atât cât a mai rãmas din civilizatia occidentalã dar s-au dovedit neputinciosi (sau dezinteresati) când ar fi trebuit sã critice principiile fondatoare ale istoriei religioase americane care avea sã ducã la haosul de drepturi care de care mai egoiste pe care îl deplâng acum.
Conservatorii contestã concluziile secularistе, dar adesea par sã îi împãrtãseascã secularismul. Chiar si conservatorii au început sã discrediteze ideile religioase în favoarea unor modele economice si sociale materialiste. La fel ca alti americani, si conservatorii judecã la fel lucrurile: nu în termeni religiosi, ci tehnici, juridici, economici sau conjunctural politici. Se simt mult mai bine discutând despre diferite orientãri economice decât despre Sfânta Traditie, chestiuni de ordin pragmatic în loc de cele privitoare la Sfintele Taine.
Multi conservatori au început încã de mult sã se închine în fata altarului democratiei americane pe care par s-o idolatrizeze, în loc sã-L cinsteascã pe Dumnezeului lui Avraam, pentru a nu mai aminti de Sfânta Traditie iudeo-crestinã.
Si izbutesc aceasta într-un asa fel încât par a spune cã democratia americanã este o idee magicã sau chiar ‘spiritualã’, cã poate exista independent de convingerea moral-religioasã.
E ca si cum democratia ar fi un fenomen natural fãrã nici o legãturã cu principiile religioase fundamentale. Conservatorii îsi imagineazã cã democratia va functiona pentru oricine, indiferent de ideile sale filosofice sau religioase, cã va continua sã functioneze în America oricât de depravati ar ajunge americanii.[2]

---

[1] Majoritatea conservatorilor se disting prin felul neghiob în care aduleazã experimentul american. Este de ajuns sã fii cât de cât familiar cu pagina editorialã din Wall Street Journal pentru a descoperi cum conservatorismul îsi aflã refugiul în statistici referitoare la productivitate, de parcã între 'succesul' american si divort, avort, copiii abandonati sau analfabetismul spiritual tot mai rãspândit în societatea americanã tribalizatã si barbarã, nu ar fi nici o legãturã.
[2] Un exemplu tipic de 'conservatorism' ce refuzã sã abordeze chestiunile reale ale societãtii americane a fost afirmatia lui George Bush din analiza sa din 1992 cu privire la starea natiunii, în care se spune cã 'americanii sunt o natiune bunã'. Aceastã caracterizare însã pare sã ignore un context mai larg al realitãtii, unde se poate vedea cum o treime din sarcini sfârsesc în avorturi, cum 50% din cãsnicii sfârsesc în divort, iar o întreagã generatie de americani adulti nu se sinchiseste sã le formeze copiilor bazele unui bun caracter.
Multi conservatori, la fel ca multi liberali au uitat cã la 'adevãrata pãrere bunã despre sine se ajunge prin studiu si prin realizãri. Avem o bunã pãrere despre sine pentru cã am fãcut ceva bun sau vrednic de laudã.' Kilpatrick, De ce Johnny nu stie sã deosebeascã binele de rãu, p. 41.

Care Dumnezeu?

Cea mai importantã problemã pe care atât neoconservatorii, cât si majoritatea conservatorilor refuzã sã o aducã în discutie este: dacã Occidentul ar fi restaurat în ce priveste unitatea culturalã si integritatea moralã, care ar fi baza sa filosoficã si religioasã? Cu alte cuvinte, ce altceva, în

afarã de materialismul economiei de piatã, ar putea conservatorii sã promoveze drept adevãr în stare sã ne redea simtul pierdut al comunitãtii si al responsabilitãtii individuale? Sau, si mai clar: este oare cu putintã sã fii conservator si sã rãmâi totusi fidel unei societãti Protestant-iluministe întemeiate pe revolutie si pe compromiterea traditiei? Cãutarea unui rãspuns la aceste întrebãri ar trebui sã-i preocupe serios mai ales pe cei care cred – fie doar teoretic, precum majoritatea neoconservatorilor si a conservatorilor - cã e nevoie, în cultura noastrã, de un anumit 'fundament moral' pentru a fi liberã, umanã si comunitarã.[1]

Cu toate bunele intentii ale unuia sau altuia, aceste întrebãri vitale nu par sã îi preocupe nici pe neoconservatori, nici pe ateii conservatori, si unii si altii indiferenti la chestiuni de ordin religios. Si totusi, îmi pare cã atâta timp cât chestiuni ce tin de sensurile ultime ale lucrurilor sunt ignorate, Occidentul, cu idealurile si ideile sale, nu pot fi restaurate.

Haosul va continua sã domneascã în toate domeniile vietii noastre: cultural, juridic, familial si politic. În cele din urmã, pânã si practica democratiei, o datã ce este cu totul secularizatã, va fi tocitã de invazia de individualism si de constrângere statalã.

Democratia începe deja sã piardã teren. Sub ochii nostri, în curtile noastre de justitie politizate, judecãtori nealesi de nimeni impun norme de transformare socialã dupã metode total nedemocratice.

Sub ochii nostri adeptii ideologiilor politice seculare sfideazã constitutia.[2] Sub ochii nostri familia si alte structuri sociale se prãbusesc, iar certitudini religioase sunt contestate, în timp ce statul câstigã teren.[3]

Sub ochii nostri libertatea de exprimare este înãbusitã în numele unei sensibilitãti corecte din punct de vedere politic.

Nu e de mirare cã ideologi atei care dominã clasa intelectualã nu recunosc legãtura dintre declinul religiei si moralei traditionale, haosul social si pierderea libertãtii. Cu adevãrat surprinzãtoare este încercarea atâtor conservatori de a vedea lumea aproape exclusiv din perspectivã atee.[4]

---

[1] "Religia ca institutie…este bine vãzutã de gânditorii conservatori - desi nu toti sunt devotati religiei Ei însã cred cã în societate este nevoie de simtul moralitãtii si de notiunile clar definite în ceea ce priveste binele si rãul, centrale religiilor ancorate în învãtãtura iudeo-crestinã." Burton Yale Pines, Înapoi la cele de bazã, p. 248.

[2] Robert Bork - Ispitirea Americii.

[3] Kilpatrick - De ce Johnny nu stie sã deosebeascã binele de rãu, Cap. 1-3; Weldon Hardenbrook - Absenti de la fapte; Burton Yale Pines - Înapoi la cele de bazã.

[4] Observatie fãcutã în repetate rânduri de Richard John Neuhaus în First Things. Vezi aproape fiecare numãr din "Piata publicã: o continuã explorare a religiei si a vietii publice".

Cine câstigã?

Îmi pare cã pierderea valorilor morale crestine continuã chiar si dupã înfrângerea comunismului de cãtre Apus. Dacã sistemele ateiste neoccidentale sau ex-comuniste nu au putut produce culturi comunitare viabile nu înseamnã neapãrat cã sistemele occidentale vor fi în continuare dinamice, prospere si libere. De vreme ce drepturile omului sunt dependente de felul în care societatea

concepe adevãrul transcendent, pierderea credintei afecteazã profund toate domeniile vietii, inclusiv politica.[1]
Prãbusirea ideologiei neoccidentale nu presupune renasterea moralã din rãmãsitele culturii crestine. Dacã societatea comunistã atee si materialistã a decãzut chiar mai repede decât a noastrã, nu înseamnã cã democratia noastrã atee si materialistã nu poate sã degenereze într-o anarhie moralã sau într-un sistem autoritar, represiv. Cãci aceasta pare sã fie apocalipsa pe care societatea noastrã si-a pregãtit-o, renuntând sã mai practice adevãrul moral religios iudeo-crestin. La vremea când zidul Berlinului a cãzut, în 1989, si multi conservatori s-au grãbit sã ne spunã, pe un ton triumfalist, cã Occidentul a câstigat 'rãzboiul rece' dus împotriva tiraniei si barbarismului, în SUA se sãvârseau 1,6 milioane avorturi pe an. Sistemul nostru de învãtãmânt nu a mai putut sã-si îndeplineascã rolul educativ, nivelul de analfabetism l-a depãsit pe acela din 1887; în orase drogurile fãceau ravagii; ajutoarele sociale goleau de bani buzunarele statului; mame divortate care au dat apã la moara feministelor în chestiunea divortului 'fãrã vinã' aveau sã devinã centrul noii clase sãrace 'emancipate'; rata criminalitãtii si a infractiunilor continua sã creascã, la fel incidenta neregulilor din scoli si din lumea afacerilor.
Abuzurile de tot felul pãreau sã ajungã normã a procesului politic. Explozia de litigatii continua sã se dezvolte într-o culturã a lãcomiei si a încrederii înselate. Cei din clasa afluentã de mijloc continuau sã asigure viitorul copiilor lor recurgând la ajutoare sociale gen Medicare. Acesta era 'dreptul' lor, dar astfel le împovãrau viitorul propriilor copii cu o datorie nationalã zdrobitoare, astfel ca, pânã la sfârsitul anului 1992, a treia parte a bugetului în guvernul federal a revenit achitãrii datoriei nationale; apoi misiunea 'cautã-si-distruge' care avea sã fie dusã la îndeplinire în aceeasi tarã care, cu mai putin de 50 de ani în urmã, îi ancheta pe rasisti la Nurenberg pentru 'crime la adresa umanitãtii comise ca parte esentialã a programului de inginerie geneticã nazist.'
În 1991, în timpul celor o sutã de ore în care fortele de uscat ale SUA au înfrânt armata irakianã cu pretul a mai putin de douã sute de victime, în America, tara care pretindea cã 'a câstigat rãzboiul împotriva tiraniei', s-au operat mai bine de 18.000 de avorturi.
Numãrul tinerilor ucisi pe strãzile invadate de crime ale oraselor americane a depãsit cu mult numãrul victimelor de rãzboi, ucise de irakienii 'barbari', pe câmpul de bãtãlie, în timpul eliberãrii Kuweitului.
Pe durata desfãsurãrii operatiunea 'Furtuna în desert' mii de cazuri de divort s-au prezentat la judecãtorie, lãsând mai multi copii de izbeliste, decât numãrul de orfani pricinuit de fortele irakiene inamice.
În timp ce colosul putred al comunismului sovietic s-a prãbusit, în vara lui 1991, posturile TV transmiteau concomitent buletine de stiri cu Boris Eltîn sfidând tancurile cu secvente din Wisconsin din timpul disputei aprige de 40 zile, între cei care manifestau împotriva avorturilor si cei care militau pentru 'drepturile femeilor de a avorta'.
Acesta avea sã fie al doilea rãzboi civil american – în plinã desfãsurare – pe tema comertului cu carne umanã. În vreme ce proaspãt eliberatele natiuni din Europa de Est s-au întors cãtre America si Europa spre a-si gãsi noile repere, noi, în Occident, aveam sã alunecãm spre un guvern din ce în ce mai puternic, spre birocratizarea vietii, spre tot mai multe reglementãri guvernamentale si spre stagnarea economicã. Ne-am astepta ca toate aceste realitãti sã le fi adus aminte acelor 'conservatori care aveau ochi de vãzut, cã asa numitul triumf al tehnologiei în Occident si/sau esecurile economice si umane din comunism, din socialism si din despotismul lumii a treia nu sunt neapãrat sinonime cu triumful moral al societãtii occidentale moderne si seculare.
Unii conservatori idealisti vorbesc de parcã miracolul tehnologiei computerelor, al biotehnologiei al asa-numitei revolutii informationale ar detine cheia pentru un viitor mai bun în Occident. Dar acest optimism reclamã chestiunea simbolic enuntatã de tãcutii vagabonzi ce stau cocotati pe jocurile video din strãzile lãturalnice, care slutesc peisajul urban din America, chestiunea sãrãciei

cu duhul, a comportamentului imoral, a unei atitudini de vandalism perpetuu împotriva oricãrui rost, a purtãrii viciate, punctate doar de sex si droguri. La ce bun sã inventezi noi computere când cei care le folosesc nu stiu nici mãcar sã citeascã instructiunile de folosire? La ce ajutã 'revolutia informationalã' când nimeni nu mai are nimic de spus?
Îndrãznesc sã afirm cã pierderea puterii morale în Occident este urmarea nemijlocitã a pierderii credintei în religia transcendent sacramentalã, dovedind cã declinul nostru spiritual si social nu poate fi deturnat prin trucuri economice sau stiintifice, oricât de spectacularã ar fi magia lor. Dibãcia tehnicã nu poate înlocui caracterul. Toatã vorbãria despre promisiunea noilor descoperiri genetice nu rezolvã nimic dacã nu ajutã decât la gãsirea unor noi 'motive imperioase' pentru avort. Triumfalismul multor conservatori americani gen 'noi suntem cei mai buni' este contrazis de faptul cã, din punct de vedere moral, 'visul american' începe sã arate ca un cosmar, în care se rãzboiesc între ele triburi egoiste, lacome, imorale si violente.[2]
În lexiconul cauzelor apãrate de conservatori politica, economia, învãtãmântul si stiinta se situeazã înaintea religiei, moralei si eticii. De exemplu, propunerile de inginerie socialã înaintate de conservatori precum Charles Murray nu sunt cu nimic mai putin seculare si manipulative decât cele ale stângii. Conservatorii se poartã de parcã problemele oamenilor ar fi rezolvate de programe guvernamentale seculare, de initiative diplomatice sau militare, de noi tehnologii informatice sau de investitii în domeniul biotehnologiei. Desi conservatorii se întâmplã sã critice decãderea moralã a vremurilor noastre (când vorbesc despre 'destrãmarea familiei'), ei sunt incapabili sã ofere o solutie viabilã, în afara apelurilor la: mãsuri economice suplimentare, legi ce protejeazã dreptul la muncã, metode educationale îmbunãtãtite, cheltuieli pentru apãrare, termene prelungite pentru cei întemnitati, 'valori familiale' (termen ce prezintã Noul Ierusalim în imagini à la Disneyland), mãrirea cheltuielilor pentru cercetare si dezvoltare, mai multe economii, mai mult (sau mai putin) consum, taxe mai mici, reducerea cheltuielilor de ajutor social – toate acestea însã nu sunt un leac eficace pentru milioanele de suflete bolnave, aduse în starea aceasta de largi doze de hedonism american secular.

[1] Vezi nota 1 a subcapitolului 'Care Dumnezeu?' (4b).
[2] Cine citeste Commentary pe parcursul unui an poate gãsi câteva articole ce coreleazã chestiunile economice sau criza învãtãmântului cu declinul credintei religioase - pe lânga discutii generale despre declinul 'valorilor familiale'. Acelasi lucru se poate spune si despre Spectatorul american.

Sã smulgi înfrângerea din coltii victoriei

Asa cum o demonstreazã din plin anarhia moralã a vremurilor noastre, o culturã nu se poate dezvolta pe fondul unei inertii morale. Oamenii trebuie sã creadã în ceva transcendent pentru a forma o societate viabilã si umanã. Si totusi aceastã credintã nu este de ajuns. Oamenii nu trebuie doar sã creadã, ci sã si fãptuiascã. Este nevoie de un fundament mai solid ca simplul

individualism, ca triumfalismul American sau dorinta de a prospera, pentru ca indivizii izolati sã formeze o natiune. Credinta într-o credintã anume, sau în America nu ajunge. Doar o credintã profundã, care sã schimbe o viatã de om poate duce la o schimbare de comportament si chiar la lepãdarea de sine. Trebuie început prin cãintã. Istoria a dovedit cã Adam Smith, Hobbes si Locke s-au înselat. Când se pune problema edificãrii unei societãti, interesul personal nu este o alternativã la virtutea moral-religioasã. Ca fundament al transformãrilor indivizilor într-o societate, egoismul s-a dovedit a fi un esec rãsunãtor. E nevoie de altceva, dincolo de egoism. 'Omul nu se hrãneste numai cu pâine !'

Crezul omului, oricare ar fi el, este întotdeauna religios prin natura sa, pentru cã, în cele din urmã, ne ghidãm vietile printr-o formã sau alta de credintã. Acest crez poate fi pseudo-religia nationalismului religios de felul celei împãrtãsite de dreapta politicã Americanã, sau devotamentul zelos fatã de politicã, programe sociale si idolatrizarea puterii de stat asa cum se regãseste în stânga politicã. Ori poate crestinismul Ortodox istoric. Dar în absenta credintei într-o religie adevãratã, însãsi soarta democratiei – atât de adulatã de conservatori – îmi pare cã e în pericol.

Probabil cã Fisher Ames a întrevãzut America modernã secularizatã când I-a scris lui Thomas Dwight în secolul XVIII:" Tara noastrã este prea mare pentru o uniune, prea meschinã pentru patriotism, prea democraticã pentru libertate"

Când vedem multimile de bãtrâni abandonati, copii care tânjesc dupã dragoste în centrele de ocrotire a minorilor, resturile de feti avortati ce umplu containerele de spitale si clinici ginecologice, cãutarea amoralã a sãnãtãtii, bogãtiei si fericirii pare sã ofere o imagine jalnicã a societãtii, chiar dacã aceastã imagine se numeste 'visul american'.

Alegerea

Cred cã existã doar douã cãi fundamentale care pot sã afecteze comportamentul uman. Doar douã motivatii pot înfrâna înclinatia omului spre egoism, rãutate si anarhie. Fiecare din aceste cãi este ilustratã de câte o sintagmã : 'Trebuie sã existe o lege' si 'Ceea ce faci e gresit'. Prima exprimã puterea politicã si constrângerea statului în reglementarea relatiilor dintre oameni. Cea de a doua presupune un devotament împãrtãsit în comun fatã de adevãrul sacramental religios care inspirã o purtare moralã adecvatã, dragoste si smerenie. Aceste doua sintagme reprezintã totodatã douã filosofii aflate în conflict în actuala stare de rãzboi cultural, în care elitele secularizate din domeniul juridic, social, politic si din mass media sunt asmutite împotriva oamenilor care pãstreazã traditia religioasã.

Principiile pro-occidentale nu sunt o bazã prea solidã de pornire pentru o societate ce urmeazã a fi clãditã sau reclãditã. E nevoie de ceva mai mult decât un flirt cu tehnologia de ultimã orã, 'dreptul de a purta armã', un atasament sentimental fatã de Carta Drepturilor Omului, fatã de economia de piatã sau credinta în bunãtatea nativã a poporului american. E nevoie de ceva mai mult decât o întoarcere la ctitorii Americii, de vreme ce ideile lor înguste, Protestante, utopice, umaniste, au generat întregul proces de radicalã secularizare a societãtii americane.

Nostalgia

Unii conservatori secularizati privesc înapoi cu nostalgie spre vermurile în care societatea europeanã (si, pânã la un punct, cea americanã) avea o temelie culturalã si filosoficã iudeo-crestinã. Pe atunci pãrintii se osteneau încã sã transmitã mai departe copiilor credinta lor religioasã, iar educatia si instructia moralã erau sinonime[1]. Si totusi, în ciuda a ceea ce spun, a nostalgiei pe care o afiseazã, conservatorii de azi duc adesea acest rãzboi cultural pe un teren exclusiv rationalist, secular[2].
Oricât ar pleda pentru virtutiile drepturilor omului, coservatorii uitã cã însusi conceptul de drepturi ale omului este pânã la urmã lipsit de sens dacã nu este înrãdãcinat în credinta religioasã[3].
Conservatorii nostrii seculari proslãvesc ideea famililor stabile si a cãsniciilor reusite[4]. Dar îmi pare cã dacã aceastã valorizare fãcutã doar 'spre binele societãtii', nu-si are nici un rost si este doar expresia unei forme de piosenie secularizatã, o preferintã între altele ca parte a unui program conservator de inginerie socialã, nu un adevãr moral absolut[5].

[1] Vezi Robert Nisbet – Istoria ideii de progress; Page Smith – Ucigând spiritul si Burton Yale Pines – Înapoi la origini pentru nostalgia neoconservatorilor dupa un trecut 'religios'.
[2] Multe din editorialele lui Robert L. Bartly din Wall Street Journal pot fi rezumate astfel: " în ciuda a toate America rãmâne natiunea cea mai productivã de pe pãmânt si toate studiile de informaticã aratã cã …"
[3] Exemple tipice de arogantã a-religioasã sunt multele articole 'neutre din punct de vedere religios' care apar în Commentary; de exemplu cel al lui Giuseppe Succo: "Salvarea Europei din mainile sale" (septembrie 1991) care abordeazã pericolul abandonãrii 'viziunii originale europeniste…' fãrã nici o referire la etica crestinã, la zelul credintei crestine care a motivat chemãrile spre o Europã unitã adresate de arhitectul unitãtii europene, Jean Monett.
[4] Vezi de exemplu cartea lui Rita Kramer În apãrarea femeii (New York, 1984).
[5] O astfel de abordare tehincã a familiei este opera unor critici sociali precum Romano-Catolicul devotat Peter Berger.

Drumul mort

Cred cã se gãsesc motive întemeiate pentru care conservatorii nu s-au lãsat cãlãuziti de religie sau denominatiile Protestante moderne. Asa cum aratã Neil Postman, religia americanã s-a vulgarizat:
"Nu demult l-am vãzut pe Billy Graham împreunã cu Shecky Green, Red Buttons, Dionne Warwick, Milton Berle si alti 'teologi' aducând un omagiu lui George Burns.
Pastorul Graham schimba poante cu Burns despre pregãtirile pentru vesnicie…Graham a asigurat publicul cã Dumnezeu îi iubeste pe cei care îi fac pe oameni sã râdã… Eroare involuntarã. A luat pesemne canalul de televiziune N.B.C. drept Dumnezeu… la televizor, religia, la fel ca orice altceva, este prezentatã ca divertisment. Tot ceea ce ar putea face din religie o activitate

omenească istorică, profundă si sacră este dat la o parte. Nu mai există nici un ritual, nici o dogmă, nici o traditie, nici o teologie si, mai presus de toate, nici un simt spiritual transcendent. În acest spectacol pastorul e vedeta, Dumnezeu e pe locul doi"[1].
Dată fiind vulgarizarea religiei în America datorită multora din pastorii Protestanti, refuzul conservatorilor este de înteles. Nici un om serios nu si-ar putea închipui că denominatiile Protestante, cu spectacolele lor de divertisment ieftin date drept 'slujbe' ar putea constitui o alternativă viabilă pentru haosul secular din jurul nostru. Acesta este, cred, încă un motiv pentru care, chiar de către conservatori, dezbaterile serioase pe teme sociale se duc exclusiv pe teren secular, politic si economic. Denominatiile Protestante, fie ele bizare, libertine sau paranoice, sunt total ignorate, lăsate să se desfăsoare în perimetrul propriei lor culturi. Din păcate, Biserica Romano-Catolică s-a vulgarizat la fel ca omoloaga sa Protestantă. Precum cultura din jurul ei, are si ea o stringentă nevoie de nădejdea religioasă transcedentală pe care doar religia din vechime, pură, nepolitizată o poate oferi. În ziua de azi multi episcopi Romano-Catolici se comportă ca politicienii, în timp ce liturghiile Romano-Catolice s-au transformat în spectacole de divertisment[2].

---

[1] [De Neil Postman – Să crapi de râs, nu alta (New York, 1985), pp. 5 si 117.
[2] "În liturghia Bisericii [istorice] căutăm să atingem acea armonie desăvârsită între cele dinăuntru si cele din afară. Noi sărbătorim Mântuirea, care a început să restaureze toate lucrurile." Thomas Howard – A fi evanghelic nu e de ajuns (Nashville, 1985) p. 104. Din păcate, Howard, care s-a convertit la Biserica Romano-Catolică, descrie o liturghie ce nu se mai regăseste în Romano-Catolicismul modernizat din ziua de azi

Limitele seculare

Limitele seculare auto-impuse ale dezbaterii culturale din zilele noastre – fenomen pe care Pr. Richard John Neuhaus îl numeste 'piata publică asa cum este ea', unde ideile religioase sunt excluse din discursul public[1] – arată că războiul cultural se duce pe teren secular. Si astfel câmpul său de bătălie este un teritoriu străin care conferă intelectualitătii anticrestine un avantaj net fată de conservatorii traditional religiosi sau seculari. A te lupta pentru idealuri de libertate si dreptate fără nici o referire la Cele Zece Porunci, Iudaism, Iisus Hristos, Sfânta Traditie Ortodoxă, Sfintii Părinti, Sfintele Taine, crestinismul bizantin si cel latin, este ca si cum ai încerca să aperi teoria evolutionistă fără să faci nici o referire la Darwin sau la fosile. Este la fel cum ai încerca să te apropii de mozaicurile bizantine din Ravenna, de 'Mesia' a lui Handel sau de 'Macbeth'-ul lui Shakespeare fără Biblie sau cunoasterea Sfintei Traditii. Occidentul crestin nu poate fi înteles si cu atât mai putin restaurat în afara unui discurs moral întemeiat pe religia iudeo-crestină. Dean C. Curry remarcă acest aspect când scrie: "Premizele si obiectivele [religioase] morale ale capitalismului democratic sunt rar articulate si adesea ignorate de chiar liderii religiosi ai societătilor libere. Păcat. Căci un guvern democrat nu poate întelege că libertatea nu este un scop în sine, ci un mijloc spre împlinirea căutării celei mai adânci a omenirii între aflarea unui sens personal si comunitar.[2]" Dacă tot ce au oferit conservatorii este un produs national brut mai mare, o reducere a ajutorului de somaj, un sistem de apărare antinuclear mai eficient, un computer mai performant – vor câstiga ceva bani, câteva dezbateri, poate chiar o campanie electorală, dar nu-i vor birui pe utopicii seculari care îsi impun programele de inginerie socială asupra societătii.

Conservatorismul european nu va izbuti sã reformeze si sã protejeze ultimele rãmãsite ale institutiilor omenesti din societate dacă singurele argumente pentru regenerarea ei moralã sunt de naturã secularã. Această perspectivã duce la concluzii diferite decât cele trasate de stânga utopicã, desi se foloseste de aceeasi metodologie intelectual-secularizatã.
Nimic nu ilustrează atât de bine caracterul problematic al viziunii lumii seculare ca înmultirea numãrului de teste prenatale. Fãrã cãlãuzirea unui sistem religios stiinta modernã o ia razna într-o lume în care tot ce este posibil devine permis. Conservatorii seculari care fac apel la 'valori traditionale' sau la 'valori familiale' fãrã sã fie si fideli principiilor religioase de bazã îsi vãd strãdaniile sfidate de miscarea eugenicã a sfârsitului de secol XX.
Cu tehnologii avansate de ultrasunete devenite acum procedee de rutinã în misiunea 'cautã-si-distruge', neputinta oamenilor de stiintã de a se cãlãuzi fãrã ajutorul credintei religioase si al valorilor morale absolute nu mai surprinde pe nimeni[3].
Într-o societate în care cãutarea 'fericirii' este singura 'eticã' si în care scopul vietii este sã fii 'fericit', iar religia a fost redusã la o simplã opinie subiectivã, cum sã mai opui rezistentã barbariei unui sofisticat program eugenic de tip nazist în conditiile dezvoltãrii galopante a geneticii? Si pe ce temei moral, altul decât credinta religioasã, ar putea neoconservatorii sau conservatorii sã pledeze pentru ca o femeie sã nu-si ucidã pruncul din pântece 'nu tocmai normal'? Si, dacã religia nu mai are nici un cuvânt de spus în universul omului, în numele cãrei logici sã mai aperi soarta unei vieti omenesti 'costisitoare' si 'fãrã valoare'? Conservatorii si neoconservatorii pot pãrea de dezgustati de miscarea eugenicã modernã, dar în afara unei convingeri religioase, cu ce argumente s-ar mai condamna eugenia de tip nazist?
Idea sfinteniei vietii, pentru a nu mai vorbi de eliberarea de implicarea agresivã a statului, nu mai are nici un sens dacã viata si liberul arbitru nu mai sunt întelese ca daruri de la Dumnezeu. Din perspectiva crestinismului istoric viziunea secularistã asupra vietii este incapabilã sã descrie realitatea conditiei umane. Asa cum Sf. Ioan Gura de Aur scrie: "A afirma cã lucrurile ce fiintează provin din materie si a nu mãrturisi cã Creatorul tuturor le-a facut din nefiintă este semnul unei tulburãri mentale grave.[4]"

---

[1] Richard John Neuhaus – Piata publicã asa cum este ea (Grand Rapids, MI, 1986).
[2] Dean C. Curry – First Things (aprilie 1991).
[3] Elizabeth Kristol – O imagine completã: politica testelor prenatale în First Things (aprilie 1993).
[4] Sf. Ioan Gura de Aur – 'Omilii despre Facere' 2.2; A.D. 388 în Credinta Pãrintilor din vechime, vol 2, trad. W. A. Jurgens, p 102.

Trãind în trecut

Unii dintre neoconservatori si conservatori sunt constienti de propria lor dilemã moralã – încercarea de a da vietii un sens fãrã ajutorul religiei[1]. Astfel cã au fãcut din când în când câte un apel vag la 'traditie', 'valori occidentale', 'valori familiale' sau, cu un termen generic, 'valori religioase'. Dar toate aceste apeluri nu reusesc sã facã fatã ofensivei seculare. Asa cum scrie Pr. Richard John Neuhaus: "…Si sunt acei [conservatori] care…nu cred, dar recunosc importanta

religiei ca ‘minciunã necesarã’ esentialã pentru asigurarea…ordinii publice…este trist cã nu cred, însã e si mai trist pentru cã sunt gata sã foloseascã si implicit sã se foloseascã de numele lui Dumnezeu pe care nu-L cinstesc.[2]”

Apelurile nostalgice pentru o reîntoarcere la credintele trecute nu rezolvã nici pe departe chestiunea regenerãrii morale si nici nu pot stãvili ferocitatea dezlãntuitã a vremurilor noastre. Atasamentul sentimental al conservatorilor fatã de religiozitatea altora nu poate substitui credinta religioasã.

În cele din urmã, conservatorul secular nu poate articula nici un argument convingãtor în favoarea renuntãrii la sine si a sacrificiilor omenesti necesare pentru ca societatea sã rãmânã civilã. Dacã luãm drept indiciu istoria noastrã recentã, vedem cum egoismul exacerbat este mult prea seducãtor pentru a-i rezista. Desfãtãrile barbariei analfabetilor se justificã dacã Dumnezeu este mort sau cel putin dacã se presupune cã nu mai pretinde nici o schimbare de caracter din partea noastrã, si nici dragoste pentru ceilalti, inclusiv pentru ‘cei mai mici dintre acestia’.

Unii conservatori îsi recunosc dilema intelectualã si au încercat sã facã apeluri la simtãminte religioase fãrã referire la o credintã anume. De exemplu, istoricul Page Smith, la sfârsitul importantei sale cãrti, Ucigând spiritul, propune o solutie generalã si extrem de vagã pentru problemele noastre. El încearcã timid sã ofere o alternativã la asprul ‘fundamentalism academic’ secular pe care îl deplânge: “O nouã constiintã reprezentând o sintezã a douã constiinte anterioare – cea crestinã clasicã (teza) si cea secular – democraticã (antiteza) trebuie sã se formeze. Nu pot sã anticipez forma acestei noi constiinte. Dar sunt încredintat cã trebuie sã includã elemente perene din amândouã traditiile, viguros reînsufletite si entuziast reconstruite.[3]”

În cartea sa Istoria ideii de progres, Robert Nisbet îsi încheie studiul remarcând astfel: “…documentele istorice sunt o mãrturie clarã cã [doar] în contextul unei adevãrate culturi ce are la bazã un profund si dezvoltat simt al sacrului putem sã recuperãm conditiile vitale ale poporului însusi, ale credintei în progres trecute, prezente si viitoare[4]…”

Nici Page Smith si nici Nisbet nu precizeazã care este continutul ‘sacrului’ si nu au nici o indicatie despre ‘traditia religioasã’ din care poate fi el extras. Si, de bunã seamã, nici unul nici altul nu îsi mãrturiseste credinta într-un fel care ar putea stârni zâmbete condescendente în rândul colegilor lor de breaslã seculari.

O razã de sperantã au adus neoconservatorii cu apelul lor la o afirmare mai hotãrâtã a credintei religioase. Romano-Catolicul Michael Novak scrie: “Dacã cei care trãiesc într-un sistem capitalist democrat îi pierd din vedere temeliile morale, pierderea moralitãtii este inevitabilã…nu este o întâmplare cã sistemul capitalist democratic a apãrut pe teren iudeo-crestin[5].”

Si totusi, în timp ce Michael Novak si alti conservatori îsi manifestã respectul fatã de roadele adevãrului crestin, apãrarea robustã a acelui adevãr si a Sfintei Traditii care l-a pãzit este jalnic omisã. Este foarte greu de crezut cã ambiguitatea conservatorilor în ceea ce priveste credinta nu este motivatã de teama lor de a nu fi ridiculizati în lumea academicã secularã care tolereazã toate ‘credintele’, mai putin iudaismul si crestinismul[6].

Dostoievski spunea cã o datã ce oamenii îsi pierd credinta în Dumnezeu, vor crede în orice. Esecul miscãrii conservatoare de a restaura moral cultura noastrã divulgã încercarea lor zadarnicã de a combate decãderea moralã fãrã nici un angajament fatã de adevãrul religios crestin. Sf. Nil observã aceeasi problemã în secolul al V-lea: “Atât iudeii cât si grecii au dat gres, cãci au respins întelepciunea care vine din ceruri si au încercat sã filosofeze fãrã Hristos, care singur a redat adevãrata filosofie atât în viata, cât si în învãtãtura Sa[7].”

Peter L. Berger, Profesor de Sociologie la Universitatea din Boston scrie: “Credinta religioasã este posibilã numai în mãsura în care se întelege cã religia satisface anumite nevoi, colective sau individuale…Sociologul poate conclude cã religia este necesarã pentru a asigura ordinea socialã,

psihologul poate spune cã religia izvorãste din nevoile profunde ale sufletului, dar nici una din aceste sintagme nu duce la afirmatia care începe prin: “Eu cred” [8].
Conservatorii si neoconservatorii ne-au fãcut un serviciu imens dând la ivealã falimentul secularismului, în mod special regãsit în odrasla sa vitregã socialistã, a utopiei unui guvern puternic. Ne-au ajutat sã întelegem ceea ce contestãm. Dar, desi au propus doar solutii economice, politice, nationaliste si tehnocratice la ceea ce sunt de fapt chestiuni de ordin moral-religios, nu ne-au spus ce anume sã apãrãm.
Majoritatea liderilor conservatori n-au reusit sã-si ducã la capãt propozitia care începea cu “Eu cred…”, evitând sã facã o convingãtoare mãrturisire de credintã.

---

[1] De exemplu, din 1987 încoace, se pot citi în Commentary tot mai multe articole despre credinta iudaicã dar de cele mai multe ori scrise numai dintr-un interes abstract sau academic. Pe de altã parte, câtiva din semnatarii articolelor din Commentary au început sã punã problema într-un mod mai transant : “Când vorbim de secularizare… descriem victoria unui impuls religios nou în curs de dezvoltare, îndreptat spre religiile biblice traditionale care au constituit cadrul civilizatiei occidentale. Ratiunea purã poate fi o criticã a credintelor morale, dar nu le poate genera…lumea occidentalã duce un fel de existentã schizofrenicã, având un cod moral mostenit din traditia iudeo-crestinã si un set de credinte umaniste seculare în natura si în destinul omului pentru care acel cod este lipsit de orice relevalantã logicã”, Viitorul evreimii americane în Commentary (august 1991).
[2] Richard John Neuhaus – Piata publicã asa cum e ea – First Things (septembrie 1991).
[3] Page Smith – Ucigând spiritul, pp. 304-305.
[4] Robert Nisbet – Istoria ideii de progres, p. 357.
[5] Michael Novak – Spiritul capitalismului democratic (New York, 1982) pp. 334-35.
[6] Din pãcate generatia tânãrã de conservatori este la fel de secularizatã ca si cea vârstnicã. Oricine citeste publicatiile conservatorilor precum Spectatorul American sau Commentary poate întelege cã doar o micã parte din semnatarii conservatori ai articolelor ce analizaserã amãnuntit esecul stângii politice, dau o perspectivã cât de cât religioasã criticii lor sociale.Tipicã pentru conservatorismul secular este colectia de eseuri semnate de diferiti scriitori tineri conservatori si neoconservatori. Într-o carte intitulatã Dincolo de miracol: noi voci ale vietii, culturii si politicii americane (New York, 1990) multi tineri inteligenti conservatori nu au produs decât o evidentã criticã, bine întocmitã, a culturii noastre liberale. Asa cum D.G. Myers nota într-o recenzie a acestei cãrti: “Desi Dincolo de miracol ia în derâdere impostorii [liberali]…nu aparã nici un artist sau intelectual anume.” (Commentary, februarie, 1991). Cu alte cuvinte, potrivit acestor tineri conservatori, trãim într-o lume fãrã eroi, nu avem pe nimeni care sã ne scoatã din bezna moralã în care ne aflãm. La fel ca omologii lor seculari de stânga, majoritatea conservatorilor stiu ceea ce contestã, dar nu ar putea articula ceea ce sustin dincolo de o viziune secularã, diferitã în ceea ce priveste detaliile, însã asemãnãtoare, în ce priveste premisele tehnocratice seculare, cu cea a stângii.
[7] Sf. Nil Ascetul – Discursul ascetic, în vol. 1 din Filocalia (New York si Londra, 1979).
[8] Peter L. Berger – Commentary (aprilie 1991).

Capitolul 5

RÃDÃCINILE RÃZBOIULUI CULTURAL

Ca toate rãzboaiele, actualul rãzboi cultural (sau, mai bine zis, împotriva culturii) îsi trage rãdãcinile în câteva idei. Acestea ar fi: Marea Schismã între ramurile de Rãsãrit si de Apus ale Bisericii istorice[1], încercarea esuatã de a reforma Biserica Romano-Catolicã în secolele XV - XVI si curentul iluminist-romantic din sec. XVIII si XIX.

[1] Cea mai gravã diviziune în Biserica medievalã a fost aceea care a izbutit sã separe cele douã ramuri importante ale sale, Biserica Vechii Rome si Biserica Noii Rome, Constantinopolul, si a surorilor sale (Patriarhatele). Controversele hristologice din secolele IV si V au sporit spiritul de rivalitate între Patriarhate care avea sã dureze pânã când cucerirea arabã a Siriei si Egiptului a lãsat liber doar Patriarhatul de la Constantinopole - singurul rãmas neocupat din cele rãsãritene - ca purtãtor de cuvânt al Ortodoxiei de la Rãsãrit. În acelasi timp, prãbusirea Imperiului Roman în Apus a fãcut ca Biserica de la Roma sã fie singura reprezentantã a unitãtii si a ordinii. Crestinismul apusean cu numerosii sãi conducãtori laici a început sã vadã în Papa de la Roma pe însusi capul mostenirii crestine, pe când în Rãsãrit împãratul a rãmas Vicerege al Domnului. Întotdeauna a existat o diferentã de limbaj între cele douã jumãtãti ale vechiului imperiu, iar limbajul tinde sã influenteze gândirea. Limba greacã, subtilã si flexibilã, având un vocabular bogat, a generat o perspectivã filosoficã diferitã de cea latinã, de un legalism rigid. Cu timpul tot mai putini aveau sa înteleagã ambele limbi. Traduceri incompetente au adâncit neîntelegerile. Necesitãtile si problemele de ordin politic erau diferite. Dispute, chiar schisme, aveau loc din când în când în timpul Evului Mediu. Si dacã nici una dintre ele nu a pus capãt conflictului, a fost pentru cã nici una din pãrti nu dorea o rupturã definitivã iar legãturile dintre Rãsãrit si Apus nu erau prea strânse, divergentele putând fi ignorate cu tact. (Pentru rivalitatea dintre Patriarhatul Romei si Patriarhatele rãsãritene vezi S. Runciman Biserica în captivitate (New York, 1968, p. 21, n. 1; pentru disputele ulterioare între Roma si Constantinopole vezi S. Runciman, Schisma rãsãriteanã, pp. 1-27).

Schisma

Ca urmare a Schismei dintre Biserica Ortodoxã din Rãsãrit si sora ei Apuseanã de la Roma, unitatea crestinãtãtii a fost zdruncinatã în mare parte datoritã pretentiilor de autoritate absolutã – autoritatea papalã – doritã de diversi papi de la Roma[1]. Papii s-au aliat cu împãratii latini si germani ai Europei occidentale împotriva centrului legitim al crestinãtãtii din Rãsãritul bizantin. Au existat, desigur, si ratiuni teologice care au dus la Schismã, de exemplu binecunoscuta disputã pe tema Filioque, referitoare la o sintagmã pe care Biserica Romano-Catolicã din Spania a adãugat-o crezului de la Niceea (dintr-o încercare bine intentionatã de a corecta influentele ariarismului). Si astfel s-a stabilit cã Duhul Sfânt purcede 'de la Tatãl si de la Fiu', fatã de enuntul Crezului potrivit cãruia Duhul purcede 'de la Tatãl'[2].
Dacã cearta despre cuvintele adãugate Crezului ar fi fost singura pricinã a discordiei între Biserica istoricã a Rãsãritului si Apusului, probabil cã nu s-ar fi ajuns la nici o schismã. De altfel s-au fãcut numeroase încercãri din ambele pãrti de a corecta aceastã disputã teologicã[3]. Dar consolidarea progresivã a puterii papale în Biserica Apuseanã si comportamentul intransigent, adesea arogant, al câtorva episcopi si împãrati din Rãsãrit au creat obstacole insurmontabile în calea reunificãrii[4].
Profesorul de istorie Harry J. Magoulias de la Universitatea de Stat Wayne aratã cã primatul de onoare între ceilalti episcopi fiind de mult stabilit de comun acord, a fãcut ca pretentiile crescânde la suprematie si jurisdictie venite din partea episcopilor de la Roma sã schimbe rânduiala celor sase secole de frãtie mai mult sau mai putin colegialã între episcopii crestinismului.
"În timpul primelor sase secole [ale Bisericii], în ciuda animozitãtii crescânde apãrute între Constantinopole si Roma, papa era [încã] cetãtean al Imperiului [bizantin]…[apoi] în 568 barbarii lombarzi din nord au ajuns în Italia ocupând mari suprafete…Ravenna, capitala imperialã a Italiei avea sã fie atunci ruptã de Roma, iar papei i-a revenit rãspunderea pentru apãrarea militarã si administrarea politicã a acelui oras important. Printr-un accident politic, papa a ajuns conducãtor secular, fapt ce avea sã lase teribile consecinte istorice…cum atât actiunile întreprinse de Regele francilor, cât si de papa de la Roma (care împreunã au uzurpat autoritatea împãratului bizantin si a Patriarhului de la Constantinopole) au fost ilegale în raport cu imperiul crestin legitim al Bizantului, un fals de proportii a fost ticluit…pentru a veni în sprijinul acestor [noi] pretentii papale. Potrivit acestui document, Donatia lui Constantin, toti oamenii bisericii au devenit dependenti de episcopii de la Roma[5]."
Istoricul si filosoful Charles Ashania a arãtat cã unul din motivele care au dus la aparitia papalitãtii a fost acela cã prin aceasta Biserica Apuseanã a încercat sã controleze istoria cu scopul de a contracara amestecul fortelor politice seculare în Bisericã.

---

[1] "Istoricii au arãtat cã data exactã a Schismei nu poate fi stabilitã cu exactitate. Conflictele au început încã din secolul IV si ruptura din 1054 a fost urmatã de secole de încercãri de refacere a unitãtii." Pr. John Meyendorff – Primatul lui Petru (Crestwood, 1992), p.70
[2] "…în conceptia despre Treime a Pãrintilor capadocieni, Tatãl este vãzut ca origine personalã (ipostaticã) a existentei divine. În Evul Mediu aceasta a fost obiectia majorã a Rãsãritului Ortodox adusã interpolãrii apusene în continutul Crezului prin cuvintele 'si de la Fiul' (Filioque)…Argumentele latine lasã sã se creadã cã existenta Duhului nu este în primul rând ipostaticã, personalã, iar purcederea Sa se face de la persoana Tatãlui si Fiului' (ibid. p. 18)
[3] vezi S. Runciman – Biserica în captivitate, pp. 90-91.

[4] “ca întotdeauna în controversa dintre Rãsãrit si Apus, chestiunea autoritãtii în bisericã pãrea sã fie cea mai importantã, sã stea la temelia celorlalte. Dacã s-ar fi rezolvat, alte chestiuni (ca Filioque) ar fi putut fi negociate; câtã vreme nu s-a rezolvat, celelalte chestiuni au rãmas si ele fãrã sperantã de elucidare.” Jaroslaw Pelikan Traditia crestinã, vol 2, În Duhul crestinismului rãsãritean (Chicago, 1974), p. 272.
[5] Harry J. Magoulias - Crestinismul bizantin (Detroit, 1982), pp. 91-94.

Rãdãcina schismei dintre Rãsãrit si Apus

Si totusi, dincolo de conjunctura politicã, distanta geograficã si barierele lingvistice, a existat o cauzã mai profundã care a contribuit la adâncirea schismei dintre Biserica Rãsãriteanã si cea Apuseanã. Îmi pare cã motivul central al depãrtãrii l-au constituit diferentele de viziune asupra crestinismului si chiar asupra lui Dumnezeu, diferente care persistã pânã în ziua de azi.
Georges Florovski, eminentul teolog Ortodox si Profesor de istorie a Bisericii Rãsãritene la Scoala de Studii Teologice Harvard, scria: “Recent a fost avansatã idea cã diviziunea esentialã din lumea crestinã nu este atât aceea dintre ‘Catolici’ si ‘Protestanti’, cât cea dintre Rãsãrit si Apus. Aceastã opozitie nu este de naturã dogmaticã: nici Apusul, nici Rãsãritul nu pot fi însumate într-un set de dogme care sã li se aplice în totalitate…Diferenta dintre Rãsãrit si Apus constã în însãsi metoda si natura gândirii lor, în terenul din care au apãrut ulterior dezvoltãrile dogmatice, liturgice si canonice, în însusi stilul vietii lor religioase[1].”
Biserica Romanã în Apus a fost dominatã de teologia Sf. Augustin, cea din Rãsãrit de o învãtãturã foarte diferitã, cel mai bine reprezentatã de Sf. Maxim[2]. Diferentele dintre cele douã personalitãti ale istoriei ilustreazã diferentele profunde între crestinismul rãsãritean si cel apusean. Nici Schisma si nici rãdãcinile Romano-Catolice ale Protestantismului nu pot fi întelese fãrã întelegerea diferentei enorme dintre traditia augustinianã si lumea Ortodoxã rãsãriteanã – cel mai bine reprezentatã de cel supranumit un ‘Augustin al Rãsãritului’.
Scrierile de început ale Sf. Augustin par sã le contrazicã pe cele din perioada sa de maturitate, astfel cã este aproape imposibil sã vorbesti cu exactitate despre teologia sa luatã ca întreg. Indiferent ceea ce ar fi intentionat Augustin-omul, cu certitudine se poate vorbi acum despre ceea ce augustinianismul a devenit[3]. Augustinianismul a devenit un sistem rationalist de credinte, care bazat pe câteva elemente izolate din scrierile Sf. Pavel si pe elemente de filosofie pãgânã, a evoluat înspre un dualism rationalist si un sistem de teologie închis, sãrãcit de mister si de orice fior[4].
Pr. John Meyendorff scrie: “…Doctrina augustinianã a pãcatului originar…se bazeazã pe o traducere latinã inexactã a pasajului din Romani 5:12 [care adaugã] un caracter juridic interpretãrii augustiniene a pãcatului originar…Doctrina nou-testamentarã a justificãrii, ce se cere a fi înteleasã în contextul paulin al vechii legi – admite pãcatul ca atare, însã îl considerã împlinit în Hristos, în Care noi suntem justificati fatã de Lege – este astfel scoasã din contextul Noului Testament…exercitând o influentã coplesitoare fatã de toate celelalte concepte pe care Biblia le descrie: sfintenie, viatã nouã, unire cu Dumnezeu, participare la natura divinã"[5].
Augustinianismul vorbeste despre predestinare si ‘cei alesi’. În esentã, viziunea augustinianã afirmã cã pãcatul originar le-a rãpit oamenilor valoarea intrinsecã, cã sunt iremediabil ‘cãzuti’. Aceastã cãdere afecteazã si liberul arbitru al oamenilor. Astfel, pentru ca Dumnezeu sã-i

mântuiascã pe 'cei alesi' harul este de ajuns. Acest har însã nu este ales de pãcãtos, ci rãsfrânt asupra lui, indiferent de vointa pãcãtosului[6].
Dumnezeu, potrivit întelegerii lui Augustin, a fãcut un pãcãtos pentru a fi mântuit si altul pentru a fi pierdut. Dumnezeu nu a avut nici un motiv anume pentru această alegere, cum ar fi o pre-cunoastere a celui care va alege sã-L iubească, ci a ales capricios, dintr-un motiv necunoscut[7]. Urmând logica lui Augustin am ajunge inevitabil sã credem cã unii oameni au fost creati pentru pierzanie. Această asa-numitã Dublã Predestinare a devenit crezul doar câtorva din teologii rationalisti scolastici din Evul Mediu, dus mai apoi la extreme în timpul Reformei de cãtre Martin Luther si John Calvin sub o formã de rationalism reductionist ce avea sã înflorească din plin în denominatiile Protestante calviniste[8].
Asa cum scrie istoricul William Manchester: "Probabil cea mai rãspânditã dogmã Protestantã a fost…predestinarea: doctrina potrivit cãreia Dumnezeu, fiind atotstiutor si atotputernic, este responsabil pentru fiecare actiune, pentru fiecare virtute si viciu, iar omul nu are de ales. Luther, ultimul determinist, nu a putut întelege conceptul de libertate morală. În De Servo Arbitrio (1525) a scris: "Vointa omului este ca o vitã…Dumnezeu prevede, plãnuieste si împlineste lucrurile printr-o vointã neclintitã, eternã si eficientã. Fatã de acest tunet al Sãu, liberul arbitru al omului este la fel de neputincios ca un fir de praf[9]."
Biserica Romano-Catolică de dinaintea Reformei, oricât de infectatã ar fi fost la rãstimpuri de fatalismul augustinian – a învãtat totusi cã mântuirea, desi a venit prin harul lui Dumnezeu, a putut fi acceptatã sau respinsã de cãtre oameni. Mai mult decât atât, teologia ei, adesea aridã, a fost nuantatã de un mod de slujire sacramental, liturgic, de frumusete si de grijã pastorală[10].
Dar Luther, cândva un cãlugãr augustin, se rãzboia atât cu notiunea de liber arbitru, cât si cu Biserica istorică Apuseanã. Luther scrie: "Vointa omului este ca saua de pe cal. Dacã Dumnezeu încalecã, omul voieste si fãptuieste dupã cum vrea Dumnezeu…dar dacã încalecã diavolul, omul voieste si fãptuieste dupã cum vrea diavolul. Calul nu are putere sã-si aleagã cãlãretul…dar cei doi cãlãreti se luptã ca sã ia în stãpânire animalul[11]."
Pozitia lutheranã este fãrã echivoc: degradeazã fiinta umanã pânã la nivelul unei vite si contrazice Sfânta Traditie si Scriptura, sfidând experienta omului care este pusã zilnic sã aleagã între bine si rãu. Este totodatã contradictorie: condamnã pãcatul si totusi afirmã cã omul nu este liber pentru a alege sã se opunã pãcatului. Uneori această contradictie avea sã ducã la o lipsã dureroasã de logică. Leonard Kappe, prieten cu Luther si co-Reformator, nota: "Trebuie sã fii destul de sigur ca Dumnezeu a predestinat ceea ce s-a întâmplat si cã nu este rezultatul propriilor tale actiuni si planuri[12]."
Teoria augustinian-lutheranã a unui Dumnezeu capricios si necrutãtor, care i-a creat pe unii special pentru pierzanie vesnicã nu este nici viziunea Pãrintilor Bisericii Rãsãritene si nici a majoritãtii Pãrintilor pre-augustinieni ai Bisericii Apusene[13].

---

[1] Georges Florovski – Biblia, Biserica, Traditia: O perspectivã crestin Ortodoxã (Delmont, 1987).
[2] "Nu mai putin controversatã a fost discrepanta dintre traditia augustinianã (în Apus) si traditia greacã (în Rãsãrit) în ceea ce priveste întelegerea harului si a mântuirii. Formula Sf. Maxim surprinde cu exactitate acest contrast: "Mântuirea noastrã depinde în cele din urmã de vointa noastrã" (Maxim Ascetul 42 P.G. 90:953)…Dicotomia reprezentatã de antiteza dintre pelagianism si augustinianism nu fãcea parte din gândirea lui Maxim. Într-adevãr, doctrina sa cu privire la mântuire se bazează pe idea participãrii si a comuniunii, care nu exclude nici harul nici dreptatea, ci presupune unitatea si colaborarea lor, asa cum au fost ele stabilite o datã pentru totdeauna în Cuvântul încarnat si în cele douã vointe ale Sale." (Meyendorff, 1949, p. 114),

Jaroslav Pelikan – În spiritul crestinismului rãsãritean, pp. 182-183. Un alt sfânt Ortodox, Grigore Palamas, surprinde diferenta dintre augustinianism si rationalismul apusean fatalist dupã cum noteazã Pr. Florovski "De altfel întreaga învãtãturã a Sf. Grigore presupune actiunea unui Dumnezeu personal. Dumnezeu se apropie de om si-l îmbrãtiseazã cu 'harul' si fapta Sa, fãrã sã abandoneze lumina de neatins în care sãlãsluieste de-a pururi. Scopul ultim al învãtãturii sale teologice a fost sã apere realitatea experientei crestine. Mântuirea este mai mult decât iertare. Este o autenticã reînnoire a omului. Si aceastã reînnoire este regãsitã nu prin eliminarea sau degajarea unor energii naturale din fiinta omului, ci prin 'energiile lui Dumnezeu însusi, care îl întâlneste si îl înconjoarã pe om si îi îngãduie sã intre în comuniune cu el'.
De fapt, învãtãtura Sf. Grigore afecteazã învãtãtura întregului sistem de teologie, întregul corp de doctrinã crestinã. Punctul ei de pornire este în distinctia fãcutã între 'natura' si 'vointa divinã'… Sf. Augustin avea, chiar de aici, sã se depãrteze de traditia rãsãriteanã. Potrivit presupozitiilor augustiniene, învãtãtura Sf. Grigore este 'inacceptabilã si absurdã'. (Georges Florovski - Biblia, Biserica, Traditia: O perspectivã crestin Ortodoxã, pp. 117-118.
[3] "Chiar dacã în secolul urmãtor mortii lui Augustin viziunea sa fatalistã a fost atacatã de criticii lui…întelegerea augustinianã a pãcatului originar si a harului a continuat sã defineascã teologia occidentalã." (Jaroslav Pelikan – Traditia crestinã, vol. 1: Nasterea traditiei Catolice, p. 296).
[4] "Când [Augustin] s-a referit la esenta naturii divine, o definea in relatie cu ceea ce tine de absolut si de perfectiune. Si nu pe baza implicãrii active a lui Dumnezeu în creatie si în mântuire." Jaroslav Pelikan – Traditia crestinã, vol. 1: Nasterea traditiei Catolice, p. 296.
[5] John Meyendorff – Biserica si universalitatea, p. 67.
[6] "Ceea ce a fost distinct în viziunea lui [Augustin] asupra [crezului Bisericii] a fost convingerea cã puterea si harul divin sunt suverane. Aceasta convingere asupra predestinãrii a fost cea mai solid conturatã de cãtre un gânditor ortodox de la Pavel încoace. [Augustin] a definit predestinarea ca "rânduiala de cãtre Dumnezeu a lucrãrilor Sale cu atotcunoasterea Sa care nu poate fi înselatã sau schimbatã." (Aug. Persev. 17 PL 45-1019). În cadrul apologiei sale Cetatea lui Dumnezeu Augustin a încercat sã deosebeascã întelegerea paulin crestinã a predestinãrii de fatalismul pãgân…dar chiar în aceastã carte vointa omului este vãzutã ca o consecintã a predestinãrii divine." Jaroslav Pelikan, Nasterea Traditiei Catolice, p. 297.
[7] Istoria omenirii a fost scena acestei demonstratii în care cele 'douã societãti de oameni aveau sã fie predestinate: una care sã domneascã de-a pururi cu Dumnezeu si cealaltã care sã sufere vesnic cu diavolul. Dubla predestinare avea sã se aplice nu numai cetãtii lui Dumnezeu si cetãtii pãmântesti, ci si indivizilor. Unii erau predestinati vietii vesnice, altii mortii vesnice si printre acestia din urmã se numãrau copiii care au murit nebotezati. (Ibid. pp 297-298).
[8] "De vreme ce harul era suveran, aceia pe care Dumnezu i-a ales dinainte vor fi mântuiti. Ca unul care este excesiv de bun, El [Dumnezeu] s-a folosit de fapte rele pentru blestemul celor pe care i-a predestinat cu îndreptãtire spre pedeapsã si pentru mântuirea celor pe care în bunãtatea sa i-a predestinat pentru har." (Aug. Enchir. 26.100 CLSL. 46:103) Chiar în cazul celor blestemati, atotputernicia lui Dumnezeu si-a atins scopul si vointa Sa a fost fãcutã…De ce atunci i-a creat Dumnezeu pe cei a cãror cãdere o prevãzuse? Pentru a-si manifesta mânia si a-si demonstra puterea." (Ibid. p. 297).
[9] William Manchester – O lume luminatã de foc: mintea medievalã si Renasterea (Boston, 1992), p. 176.
[10] Un exemplu reprezentativ pentru unitatea spiritualã dintre Biserica Rãsãriteanã si cea Apuseanã, unde rationalismul ideilor augustiniene a fost absent, poate fi manualul de duhovnicie devenit acum un clasic: Rãzboiul nevãzut. Scris initial de Lorenzo Scupoli, un cãlugãr Romano-Catolic din secolul al XVI-lea, a fost re-editat de Nicodim pe Muntele Athos si Teofan Redutul,

doi renumiti cãlugãri Ortodocsi. Lucrarea lor contine învãtãtura canonicã atât din crestinismul rãsãritean, cât si din cel apusean, traditie ce transcende rationalismul augustinian.
[11] Martin Luther – De Servo Arbitrio (11784. B). A.D. 1524-25.
[12] citat de E. Michael Jones în Fidelity (mai, 1991).
[13] "Ideea centralã a Sf. Maxim, la fel cu a întregii teologii rãsãritene [a fost] ideea îndumnezeirii." (Max. O.derm PG. 90: 873)…existã douã pasaje esentiale în Biblie în care mântuirea este definitã ca îndumnezeire: declaratia psalmului 'Vã spun vouã cã sunteti dumnezei', citat în Noul Testament, si promisiunea Noului Testament cã cei credinciosi vor 'deveni pãrtasi la natura divinã' – Jaroslav Pelikan – În spiritul crestinismului rãsãritean, p. 10.

Dumnezeul istoriei

Asa cum este exprimatã de Sf. Maxim, viziunea Bisericii Ortodoxe este aceea a unui Dumnezeu iubitor care doreste ca toti oamenii sã fie mântuiti. Mai mult decât atât, Biserica învatã cã Dumnezeu respectã liberul arbitru al omului[1].
În Rãsãrit, datoritã credintei fundamentale a Bisericii în taina de nepãtruns a Dumnezeului iubitor, nu s-a gãsit nimeni sã punã în balantã, pe cãi rationale, si sã integreze într-un sistem teologic riguros liberul arbitru si atotputernicia lui Dumnezeu. Biserica Ortodoxã a învãtat cã omul, fiintã limitatã, nu ar putea sã descrie (si cu atât mai putin sã înteleagã) esenta lui Dumnezeu sau cum se manifestã mântuirea. În schimb, Biserica a învãtat oamenii cum sã se foloseascã de liberul lor arbitru pentru a alege sã iubeascã pe Dumnezeu, asa cum Sfânta Traditie învãtase cã Dumnezeu a ales sã iubeascã omenirea trimitând chiar pe Fiul Sãu printre oameni. Viziunea Ortodoxã despre Dumnezeu, mântuire si judecatã este centratã pe credinta adâncã în dragostea lui Dumnezeu pentru toate fãpturile, în bunãtatea Sa si în taina credintei[2].
În Occidentul augustinian s-a adãugat dogmã dupã dogmã dintr-o încercare aproape 'stiintificã' de a defini, de a-L categorisi si chiar de a-L explica pe Dumnezeu. În Rãsãrit, ispita de a folosi ratiunea pentru a încerca sã explici inexplicabilul a fost ocolitã. Mai mult chiar: astfel de inovatii au fost respinse ca rele si nefolositoare[3].
Aceasta este, cred, motivul real al diviziunii dintre crestinismul rãsãritean si cel apusean. Rãsãritul a dorit sã pãstreze credinta bisericii primare. Apusul a dorit sã adauge, în mod creator, la traditia apostolicã, pe urmele inovatiei augustiniene, ale rationalismului si pronuntãrilor dogmatice. Rãsãritul s-a opus unei abordãri rationaliste, intelectualizate, a adevãrului crestin. Apusul a adãugat noi si noi straturi de 'explicãri' scolastice ale credintei (inclusiv inventiile purgatoriului, apoi explicãrile aproape 'stiintifice' ale Transubstantierii, Harului, Predestinãrii etc.) Rãsãritul L-a vãzut pe Dumnezeu ca stând dincolo de timp si spatiu, de orice descriere rationalã, de nevoia confirmãrii unei ecuatii matematice omenesti între predestinare si liberul arbitru.
În Apus teologii au devenit filosofi si vreme de secole s-au agitat în jurul chestiunii suveranitãtii lui Dumnezeu, precum câinii în jurul unui os care le dã de furcã[4]. În Rãsãrit, Sfintele Taine ale lui Dumnezeu si ale Bisericii au rãmas Sfinte Taine. În Apus Biserica a devenit o institutie politicã, dogmaticã, lipsitã de orice simt al tainei si înfiorãrii.

În perioada calvinistã a Reformei, dogma scolastic-rationalistã Romano-Catolicã a ajuns sfârtecatã mai rãu decât si-ar fi închipuit scolasticii augustinieni ai Evului Mediu târziu[5]. Protestantismul a sãrãcit traditia sacramentalã Romano-Catolicã, traditie care s-a delimitat de extremele augustinianismului îmbinând, de exemplu, sentintele juridice rationaliste ale lui Toma d'Aquino cu spiritualitatea unora ca Lorenzo Scupoli sau Sf. Francisc de Assisi. În timpul Reformei credinta sacramentalã a fost înlocuitã de o teologie non-sacramentalã lipsitã de orice cãldurã omeneascã.
'Dumnezeul' Reformei avea sã fie diavol – de fapt, Diavolul însusi; o Fiintã Supremã care i-a fãcut pe unii cu scopul de a-i blestema si pe altii, câtiva 'cei alesi', pentru a-i salva. Realitatea viziunilor Reformatorilor avea sã fie mascatã, rationalizatã, explicatã, ticluitã cu minciuni însã cu toate acestea, în cele din urmã binele si rãul aveau sã fie amestecate în aceastã fortã pe care ei o numeau 'Dumnezeu'[6].
În Biserica Ortodoxã a Rãsãritului, Dumnezeu este înteles ca fiind în întregime bun. Mai presus de toate, El este fiinta care stã deasupra întregii creatii nefiind influentat de ea. Dumnezeu nu a creat rãul si nici nu s-a rãzbunat pe unii spre a-i pierde. Rãul este înteles ca absentã a binelui, nu o realitate ca atare. El îl include pe diavol, care, ca persoanã realã a fost creat ca înger al luminii. Dorinta perversã a diavolului de a fi Dumnezeu, separat de Acesta, a atras dupã sine mai întâi absenta harului din el si urmasii sãi, iar apoi prezenta rãului. Dumnezeu nu S-a folosit niciodatã de mijloace meschine, nici mãcar pentru scopuri nobile. Toate lucrurile si alegerile care L-au exclus pe Dumnezeu sunt rele. Toate lucrurile si alegerile conforme cu Dumnezeu care e iubire, sunt bune. Cei pierduti au ales în mod deliberat sã nu Îl urmeze pe Dumnezeu si au persistat în aceastã alegere pânã la sfârsitul vietii lor. De aceea ei nu sunt pierduti (si cu atât mai putin nu sunt creati spre pierzanie) dintr-un capriciu al lui Dumnezeu, ci si-au construit propriul iad alegând sã se despartã de Dumnezeul iubitor care le-a dorit mântuirea în viata de acum si în viata veacului ce va veni. Dumnezeu pretuieste liberul arbitru. A învãta altminteri echivaleazã, potrivit Bisericii Ortodoxe, cu a-L transforma pe Dumnezeu într-un agent al rãului. Iar aceasta, dupã Biserica Ortodoxã, este erezie si blasfemie7.
În centrul învãtãturii Rãsãritului Ortodox se aflã întelegerea unui Dumnezeu tainic, iubitor8.
În Apusul augustinian avea sã rãzbatã o imagine a unui semi-zeu, semi-diavol judecãtor, rãzbunãtor si capricios ducând în cele din urmã la rãzvrãtirea împotriva religiei a secularistilor dezamãgiti din sec. XVII-XX care au analizat si apoi au respins consecintele unei asemenea teologii: coruptia dictatorialã a papalitãtii, cruzimile din Geneva teocraticã a lui Calvin, fãrãdelegile apartheidului sud-african de inspiratie calvinã.
Din perspectiva Bisericii Rãsãritene ateismul este o alegere logicã, dezirabilã chiar, atunci când Dumnezeu este prezentat sub forma 'Dumnezeului' în care au crezut scolasticii medievali precum Toma d'Aquino, sau zeul-diavol al lui Calvin9.

---

[1] "[Maxim] a insistat fãrã echivoc, în repetate rânduri, cã harul…nu exclude liberul arbitru al omului. Cãci 'Duhul nu genereazã o vointã care nu voieste, ci el ajutã la îndumnezeirea vointei care doreste [mântuirea]' [Max. Qu. Thal. GPG. 90:280] . Astfel, antiteza dintre har si libertatea omului, care a urmãrit teologia apuseanã multe secole de-a rândul, nu a constituit o problemã în acest sens pentru gândirea crestinã rãsãriteanã." Ibid pp. 11-12.
[2] "La rãdãcina conflictului dintre dualism si monoteismul ortodox se aflã relatia între rãu si Dumnezeul iubirii…Dacã, asa cum afirmã Ortodoxia, existã un Dumnezeu al iubirii care este Creatorul, 'de unde vin atunci bolile si moartea si alte rele ca acestea?' (a.p. Joh. D. Dialex. PG 96:1325). Rãspunsul Ortodox la astfel de întrebãri a fost reafirmarea definitiei patristice clasice a rãului ca absentã a binelui, si nu ca o formã de existentã pozitivã cu drepturi egale…Întunericul nu este o realitate în sine, ci e absenta luminii…Pierderea sensului [oamenilor] i-a fãcut rãi…O

mare parte din dezbaterea cu privire la natura râului a fost o încercare de a elucida legãtura [augustinianã] dintre previziune si predestinare…
Însãsi prezenta pãcatului si a râului si puterea unei fãpturi de a încãlca poruncile dumnezeiesti sunt dovada existentei liberului arbitru [pentru teologii Ortodocsi din Rãsãrit] " Ibid. pp. 221-222.
[3] "Separarea celor douã ramuri ale crestinismului se evidentiazã cu precãdere în atitudinile lor fatã de misticism. Începând din Evul Mediu târziu, Biserica în Apus cu organizarea sa desãvârsitã si preferinta pentru sistemele filosofice este cam suspicioasã în ceea ce îi priveste pe mistici…
În traditia rãsãriteanã teologia si misticismul au fost considerate complementare. În afara Bisericii experienta religioasã personalã nu ar avea nici un rost; Biserica depindea însã de experienta fiecãrui credincios. Aceasta nu înseamnã cã dogma nu este necesarã. Dogma este interpretarea revelatiei pe care Dumnezeu a ales sã ne-o dea. Dar, în contextul astfel format, fiecare îsi poate croi drumul sãu spre sensul final care transcende orice teologie si care este unirea cu Dumnezeu. 'Dumnezeu S-a fãcut om pentru ca omul sã devinã Dumnezeu.' [Pentru o bunã documentare în ceea ce priveste conceptia misticã rãsãriteanã vezi V. Lossky Teologia misticã a Rãsãritului, în special pp 7-22 si de asemenea P. Sherrard – Rãsãritul grec si Apusul latin, mai ales pp. 33-34]
[4] În remarcabila serie Traditia crestinã, vol 1-5 a lui Jaroslav Pelikan (Chicago 1974-1989) se poate vedea cum tema dezbaterii despre predestinare si liberul arbitru ce se contureazã în perioada postaugustinianã dominã aproape fiecare veac de gândire crestinã ajungând pânã în veacul nostru, în Biserica Apuseanã.
[5] "Prãpastia dintre credintã si ratiune, dintre Dumnezeu si natura umanã cãzutã, mostenitã de la Augustin, pãstratã în perioada tomistã si lãrgitã în timpul scolasticismului nominalist al lui Occam, a rãmas numitorul comun al crestinismului apusean de dinainte si de dupã Reformã." – John Meyendorff – Bisericã si universalitate, p. 69.
[6] Calvin s-a referit la Augustin pentru a clarifica imaginea lui Dumnezeu…care a fost înlocuitã de 'vinã, nedreptate si lipsã de sfintenie' (Blagr. Dec. 3. 10 [1552:1690])…Pentru teologia Reformatã, acest consens augustinian al tuturor Reformatorilor întru negarea oricãrei legãturi dintre fapte si mântuire, implicã, folosind acelasi rationalism, negarea oricãrei legãturi dintre fapte, mântuire, si pierzanie…respingerea faptelor [si a liberului arbitru] si exaltarea… harului… nu s-a aplicat doar împãcãrii dintre om si Dumnezeu…ci si vointei eterne a lui Dumnezeu care i-a ales pe unii si i-a condamnat pe altii…
Împãrtãsirea întregii doctrine augustiniene presupune de asemenea împãrtãsirea criticii acelei doctrine…Pentru Costellio, 'Predestinare', înseamnã în terminologia calvinistã, 'destin'. Trimitând la vesnica pierzanie pe cei blestemati dinainte de a se naste, 'Dumnezeul Acela al lui Calvin' îi forta sã pãcãtuiascã…Si din perspectiva Romano-Catolicã conceptia predestinãrii la Calvin era sinonimã cu fatalismul. (Jaroslav Pelikan – Reforma Bisericii si a Dogmei p. 227).
7 Rãsãritul l-a considerat pe Origene eretic pentru cã a învãtat cã toti vor fi mântuiti, orice ar face. La fel, Rãsãritul considera augustinianismul si formele sale extreme o erezie pentru cã învãta cã toti vor fi salvati [sau pierduti] indiferent de alegerea lor. Biserica Ortodoxã respinge atât extremele augustinianismului cât si pelagianismul.
8 Mântuirea în teologia scolasticã este perceputã pe tiparele augustiniene si interpretatã în termeni din ce în ce mai juridici…
…În Rãsãrit relatiile dintre Dumnezeu si om sunt concepute de Pãrintii greci diferit fatã de viziunea instituitã de Augustin. Pe de altã parte, distinctia între Creator si creatura Sa este afirmatã cu tãrie de la Atanasie încoace: esenta divinã si natura umanã nu se pot amesteca si nu pot fi confundate. Dumnezeu este absolut transcendent în esenta Lui, care nu poate fi niciodatã cunoscutã sau vãzutã, nici în aceastã viatã, nici în cea viitoare. Transcendenta divinã nu este

datoratã, ca la Augustin, limitelor naturii noastre cãzute sau imperfectiunilor existentei noastre dupã trup, dispãrând atunci când sufletul se elibereazã de legãturile materiale. Dumnezeu, în însãsi fiinta Sa, este deasupra creaturii. Este întotdeauna liber în relatia cu lumea creatã, si nimic din cele create nu îl poate nici avea, nici vedea. Întreaga teologie negativã (sau apofaticã) a Pãrintilor exprimã si reflectã aceastã viziune fundamentalã, biblicã a Dumnezeului transcendent. Totusi, existenta omului ca si creaturã a lui Dumnezeu nu este vãzutã ca o existentã închisã: omul a fost creat pentru a participa la viata lui Dumnezeu, pentru a fi cu Dumnezeu. Omul, asadar, este conceput într-un mod dinamic, nu numai în ceea ce este – o fãpturã – ci si în ceea ce este chemat sã fie: 'pãrtas la natura divinã' (2 Petru 1: 4).
Nu se pune problema adãugãrii faptelor omenesti la ceea ce a fãcut Dumnezeu pentru mântuirea omului. Întreaga chestiune nu este de ordin juridic sau utilitar – ceea ce e suficient si ce nu – ci e mai degrabã o chestiune legatã de destinul omului, care este chemat sã fie cu Dumnezeu si în Dumnezeu." John Meyendorff – Bisericã si universalitate, pp. 68-73.
9 "Obiectia cea mai gravã [la adresa calvinismului, doctrinei Reformate si a Protestantilor care erau adeptii lui Augustin] a fost chestiunea nãdejdii, a sigurantei alegerii…" [conf. Remon. pr. 1622.C3v], pentru cã a retezat atât liberul arbitru al lui Dumnezeu, cât si pe cel al omului." Jaroslav Pelikan – Reforma Bisericii si a Dogmei, pp. 229-233.

Concluzie

Pentru a întelege rãdãcinile haosului din vremea noastrã este necesar sã întelegem originile diviziunii dintre Biserica istoricã Rãsãriteanã si cea Apuseanã. Asa cum am vãzut, cauzele ei sunt mai adânci decât o simplã serie de neîntelegeri politice sau eclesiastice sau de lupte pentru putere. Marea Schismã nu este atât un eveniment istoric, ci o continuã bãtãlie între augustinianism si scolasticism pe de o parte, si traditia Bisericii istorice pe de alta. Miza este însã si chestiunea religioasã care a stârnit vii dezbateri în toate timpurile: natura si caracterul lui Dumnezeu. Diferenta de opinie dintre Biserica Ortodoxã Rãsãriteanã si Biserica Romanã Apuseanã avea sã dea roade la vreo cinci sute de ani dupã Schisma din anul 1054. Era în anul 1517 si 'noul Augustin, Martin Luther, avea sã sfârseascã ceea ce Augustin doar a început.

Capitolul 6

REFORMA

În 1517 unitatea crestinilor a fost si mai mult zdrobitã o datã cu declaratia de independentã a lui Martin Luther de sub corupta Biserica Romanã Apuseanã. Ceea ce a început printr-un efort de a reforma Biserica Romanã în Apus avea curând sã ducã la cea mai dezastruoasã schismã pe care Biserica a suferit-o. Reforma, în cele din urmã, avea sã reformeze foarte putin din Biserica Romanã. În schimb a reusit sã creeze o religie augustinianã autonomã.

Un spirit de rãzvrãtire împotriva autoritãtii Bisericii istorice (protestul fiind, la urma urmei, rãdãcina Protestantismului.) avea sã fie curând o normã deplin acceptatã în noile denominatii Protestante[1]. Chiar de la începutul Reformei a fost evident cã, urmând modelul lui Martin Luther, capii ei erau mult mai revolutionari decât reformatori[2]. N-au stat prea mult pe gânduri pânã sã dea la o parte cele mai importante elemente ale Sfintei Traditii pentru a inventa ceea ce avea sã devinã noua religie.
De la început Reformatorii s-au purtat la fel de autoritar ca si Papii pe care i-au criticat. Luther, Calvin si ceilalti Reformatori nu credeau în liberul arbitru. Dumnezeu, în viziunea lor, a predestinat totul. S-au erijat în instrumente ale vointei lui Dumnezeu si prin urmare nu doreau nici un fel de opozitie. Destinul lor – asa credeau – era unul ‘ales’. Îsi spuneau ‘instrumente ale Domnului’. Caracterul fatalist al teologiei Reformate avea sã anime evenimentele istorice care au urmat adoptãrii ideilor augustiniene deterministe.
Respingând autoritatea Bisericii Romane, Protestantismul a fost împãrtit, la început, în Biserica Lutheranã si Reformati – o multime de denominatii chiar mai fataliste decât Lutheranii. Noi secte au început sã aparã, fiecare cu propria sa viziune de rugãciune, fiecare la fel de intolerantã cu celelalte precum erau fatã de Biserica Romanã. Anabaptisti, Menoniti, Boemieni, Congregationalisti si Prezbiterieni au început sã se încaiere între ei, adesea sãrbãtorindu-si renasterea spiritualã într-un mod violent.
“Tirade erau urmate de incriminãri, apoi de executii publice…Tãranii mergeau câte treizeci de mile huiduind si ponegrind în timp ce câte un crestin [Protestant] îsi dãdea duhul pe rug[3].”
Câteva evenimente petrecute chiar la începutul Reformei puteau sã atragã atentia asupra consecintelor nefaste ale unor astfel de ‘reforme’. De exemplu, în 1929 Martin Luther si colegul sãu Reformator, teologul elvetian Ulrich Zwingli aveau sã polemizeze pe tema Sacramentelor si curând drumurile lor s-au despãrtit în urma neîntelegerii lor în ceea ce priveste Împãrtãsania – sacramentul central al crestinismului. Moartea lui Zwingli avea sã fie un prilej de bucurie pentru Martin Luther, care, într-o scrisoare cãtre un prieten, numea moartea lui Zwingli ‘un triumf pentru noi’. Cina euharisticã a cãrei sãrbãtorire a însemnat, vreme de veacuri, pentru întreaga viatã a Bisericii, manifestarea prezentei reale a lui Hristos sub forma sacramentalã, precum chestiunea divinitãtii lui Hristos, nu a fost contestatã înainte de nici un crestin[4].
N-au trecut nici optzeci de ani de la începutul asa-zisei Reforme si diversele secte Protestante s-au divizat în mai mult de 280 denominatii. Pânã si cel mai devotat Protestant trebuie sã fi fost îndurerat vãzând cu ochii sãi cum o mie cinci sute de ani de esentialã unitate sacramentalã crestinã au fost distrusi în mai putin de optzeci[5].
Zelul revolutionar nestãvilit al lui Martin Luther s-a manifestat îndeosebi în a-i trimite pe confratii sãi crestini la moarte, de exemplu în emiterea de sentinte de condamnare la moarte pentru rebelii Anabaptisti. El avea sã declanseze persecutii infinit mai severe fatã de credinciosii Protestanti decât cele îndreptate de corupta ierarhie a Bisericii Romane împotriva Reformei initiale. Dar si mai surprinzãtoare din punct de vedere al celor preocupati de continuitatea Bisericii istorice a fost sugestia extrem de radicalã a lui Luther de a exclude din canonul Noului Testament Epistola Întâi si a Doua a lui Ioan, Epistola lui Iacov si Cartea Apocalipsei. Luther a voit si înlocuirea cãrtilor din Vechiul Testament. A exclus scrierile care ulterior au fost cunoscute sub numele de Apocrife si a adoptat Vechiul Testament ebraic în locul Septuagintei grecesti, Scripturile pe care autorii Noului Testament le-au folosit si citat.
Luther s-a folosit de privilegiul ce i s-a oferit în calitate de autoproclamat traducãtor al Bibliei în Germania, pentru a adãuga si a renunta la câteva cuvinte din Biblie, în scopul promovãrii programului sãu revolutionar ideologico-teologic[6]. De exemplu, a îndrãznit sã întãreascã unele din pasajele sale favorite cum ar fi capitolul al treilea din Romani, si sã subtieze altele. A adãugat cuvântul 'doar' unor pasaje-cheie din Biblie, schimbându-le astfel sensul: 'esti mântuit prin

credintã' avea sã devinã 'esti mântuit doar prin credintã'. Aceste falsuri esentiale i-au servit lui Luther drept 'dovezi' de care avea nevoie pentru a-si promova teologia creativ-inovativã[7].
În 1529 Dr. Link, eminentul lingvist german al timpului, i-a scris lui Luther întrebându-l de ce a fãcut adãugiri în traducerea germanã a Bibliei. Rãspunsul uimitor de bine ticluit al lui Luther exprima însãsi esenta chestiune Protestantã a subiectivitãtii individualiste. "Este asa pentru cã Dr. Martin Luther spune cã e asa!"
Reforma a fost o loviturã mai gravã datã unitãtii crestine, disciplinei bisericesti, succesiunii apostolice si slujirii sacramentale decât lovitura datã de Marea Schismã. În rivalitatea dintre Biserica Rãsãriteanã si cea Apuseanã a fost în joc puterea politicã si, desi existau dezbateri teologice si o diviziune crescândã în ceea ce priveste papalitatea si viziunea augustinianã a lui Dumnezeu, unitatea practicii sacramentale, a doctrinei si spiritualitãtii, a caracterizat întreaga Bisericã, cel putin în rândul oamenilor obisnuiti. Atât în Rãsãrit cât si în Apus Biserica istoricã si-a pãstrat continuitatea apostolicã, în timp ce episcopii si-au putut trasa descendenta istoricã mergând pânã la Apostoli si Hristos. Si atât în Rãsãrit cât si în Apus canonul Scripturii a fost pãstrat la loc de mare cinste. Mai mult chiar, întreaga Bisericã a înteles caracterul sacru al Împãrtãsaniei. Dar, o datã cu aparitia Reformei, fundamentul legitimitãtii apostolice istorice, Canonul Bibliei, credinta crestinã, viata, slujirea sacramentalã - pânã si Împãrtãsania - au fost contestate si în cele din urmã lãsate în voia Schismei, apostaziei si disputelor.
Pânã la urmã, înainte de moartea sa, Zwingli a mers pânã într-acolo încât a negat prezenta lui Hristos din Împãrtãsanie, numind-o o simplã 'figurã de stil'[8].
Pentru a recapitula, schisma dintre crestinii Ortodocsi din Rãsãrit si cei Romano-Catolici din Apus a pregãtit terenul pentru excesele Romano-Catolice, inclusiv pretentiile de suprematie, iar apoi de autoritate papalã 'infailibilã', care au dus la coruptia galopantã din Biserica Latinã. La rândul ei, coruptia papalitãtii a generat rebeliunea reactionarã a Reformatorilor Protestanti împotriva autoritãtii crestine istorice si a Sfintei Traditii. Reforma, mai apoi, a declansat sfidarea ierarhiei si a sacramentelor din Bisericã[9].

---

[1] “ ‘Recunosc pe bunã dreptate – scria Josse Clichtove – cã au existat multe nereguli în ceea ce priveste viata liturgicã, în ceea ce priveste postul, penitenta, celibatul, monahismul; si era de datoria reprezentantilor bisericii sã înlãture aceste abuzuri. A existat ‘superstitie’, ‘ambitie excesivã printre cãlugãri’, ‘naivitate’ exageratã în cinstirea sfintilor, ‘ignoranta crasã’ în cunoasterea Scripturii, si nevoie de instruire pentru credinciosi (de cãtre un cler mai bine educat). 'Cu îndrãznealã judecând’ astfel de abuzuri, Reforma vrea sã facã un serviciu folositor, dar pretentiile Reformatorilor pentru ‘o doctrinã purã si o purtare moralã ireprosabilã’ nu a justificat ‘abolirea autoritãtii atâtor veacuri de istorie' Jaroslav Pelikan, Reforma Bisericii si a Dogmei, p. 248.
[2] “…pânã la terminarea scandalului [Reformei] nimic din credintã n-a rãmas neatins.” Ibid. p. 249.
[3] William Manchester, O lume luminatã de foc, p.177.
[4] “Logica argumentelor Protestante…avea sã demonstreze cã negarea legitimitãtii Împãrtãsaniei duce la negarea prezentei însesi” Jaroslav Pelikan, Reforma Bisericii si a Dogmei, p 249.
[5] "În timp ce priveau desfãsurarea Reformei, de la o deviatie heterodoxã la alta, adversarii puteau observa cum se împlineau previziunile înduhovnicitului Pavel în ce priveste aparitia 'ereziilor'…Desi au mai existat erezii si schisme, curând avea sã devinã clar cã Reforma Protestantã a reprezentat o amenintare fãrã precedent, la fel cum fãrã precedent a fost si gama largã a doctrinelor aflate în disputã." Jaroslav Pelikan, Reforma Bisericii si a Dogmei, pp. 245-246.

[6] Vezi în George Florovski, Pãrintii duhovnicesti ascetici din Bizant (Belmont, 1987) un studiu detaliat asupra interpretãrii Reformate a scrierilor Sf. Pavel.
[7] "Luther a mers atât de departe încât a inserat cuvântul 'doar' în traducerea sa din Romani 3:28, care a ajuns 'omul nu este îndreptãtit prin faptele Legii, ci doar prin credintã'. În timp ce el îsi apãrã inovatia…criticii îl atacau pentru 'falsificare' si 'mistificare' nu numai a textului biblic, ci si a doctrinei biblice". Jaroslav Pelikan, Reforma Bisericii si a Dogmei, p. 252.
[8] "Trebuie sã întelegem înainte de toate, afirma Zwingli în 1526, cã peste tot în Biblie sunt figuri de stil [care]… sã fie întelese cu un alt sens". Pentru Calvin a ajuns o 'axiomã' cã 'oriunde e vorba de sacramente este un sens figurat'. Astfel, potrivit lui Calvin, 'credinciosii au, chiar fãrã sã aibã parte de Cina Domnului, ceea ce primesc numai prin Cina însãsi'. Zwingli a mers pânã-ntr-acolo încât si-a exprimat dorinta ca însusi cuvântul 'sacrament' sã nu fie tradus în germanã". Ibid. pp. 189, 194, 195.
[9] "Revolta lui Luther…a început în spiritul reformei… [dar] punând accentul numai pe credintã, pe Biblie si pe chemare, Luther avea sã paveze calea spre idealul democratic de preotie a tuturor credinciosilor, ideal pe care reforma radicalã avea sã-l interpreteze mai literal decat Luther însusi." E. Digby Balltzell, Bostonul puritan si Philadefia Quakerilor (New York, 1979), p. 60.

Cutia Pandorei

Încercarea esuatã de a reforma Biserica Romano-Catolicã a deschis o cutie a Pandorei cu nedorite urmãri. În loc sã reformeze Biserica istoricã din Apus, Reformatorii au pãrãsit-o si au început sã inventeze noi 'biserici' care apoi au evoluat în tot atâtea religii cu drepturi egale, fiecare divizându-se la rândul ei, dând apoi nastere la nenumãrate secte si culte. Schisma a provocat mai întâi o stare de rãzboi, ce avea sã ducã ulterior la babilonia denominatiilor. Era modernã a 'crestinismului' cultic, pluralist a sosit.
Reforma a avut numeroase urmãri nedorite. Protestantii au distrus imaginile religioase si au desacralizat arta bisericeascã, reprezentãri pe care Reformatorii le-au considerat 'idoli'. Au invocat porunca biblicã referitoare la chipuri cioplite, si nu o datã au omorât cu pietre pe cãlugãrii sau pe laicii care încercau sã-si apere bisericile împotriva atacurilor Protestante devastatoare. Aceastã miscare Protestantã iconoclastã - anti-culturalã, anti-liturgicã, anti-traditionalã, anti-sacramentalã, subiectivã si reductionistã - a contribuit enorm la declinul culturii crestine si la aparitia unui puritanism anti-artã si chiar anti-realitate, care se regãseste în majoritatea formelor actuale de Protestantism. Si astfel Protestantii aveau sã devinã cu totul izolati de propria lor culturã, retrãgându-se din domeniul artelor, stiintelor umaniste si politice, pentru ca locul rãmas liber sã-l ocupe secularisti agresivi, anti-crestini. Reforma a deschis de asemenea portile spiritului reînnoit al maniheismului, credinta ereticã din vechime, potrivit cãreia lumea spiritului este superioarã lumii fizice. Prejudecata Protestantã împotriva cãrnii, ce neagã în ultimã instantã Încarnarea însãsi, este vie si în ziua de azi în atitudinea anti-sacramentalã a Protestantismului care favorizeazã o slujire 'pur spiritualã', în suspiciunea sa fatã de artã, icoane, picturã, tãmâie, vesminte, naturã si frumusete, în falsa dicotomie între evanghelizare si restul activitãtilor din viata 'lumeascã'.
Fãcându-si datoria cât au putut de bine si arãtându-se nepãsãtori fatã de ceea ce s-a dovedit un esec în încercarea de a reforma Biserica Romano-Catolicã, primii Protestanti si-au fãcut un titlu de glorie din ceea ce, vreme de peste o mie cinci sute de ani, a fost considerat un evident viciu:

dezbinarea între crestini. Cum cauza lor a devenit o rusine în lumina secolelor de unitate crestinã, ei au început sã ignore precedentul istoriei Bisericii.
Si totusi, lideriii Reformei nu au fost cu totii ignoranti în ce priveste istoria Bisericii. Ei stiau prea bine cã în Biserica primarã autoritatea Sfintei Traditii si succesiunea apostolicã au fost de mare pret. De exemplu, Reformatorii au avut acces la documente precum Epistola lui Dionisie, Episcop de Alexandria, cãtre Novatus (în A.D. 166) pe care îl mustra astfel:
"Ar fi trebuit sã fii gata sã suferi orice în loc sã dezbini Biserica lui Dumnezeu. Martiriul ales pentru evitarea schismei ti-ar fi adus la fel de multã cinste ca martiriul ales pentru a scãpa de idolatrie, dacã nu chiar mai multã. Cãci în cazul al doilea omul este martirizat pentru ca sã-si salveze sufletul, în primul pentru ca sã salveze întreaga Bisericã[1]."
Reformatorii au stiut de asemenea cã Irineu, în cartea sa din A.D. 180, Împotriva ereziilor, scria: "Cel ce este cu adevãrat un discipol spiritual îi va judeca pe aceia care provoacã dezbinare si care întorc spatele iubirii lui Dumnezeu, urmãrindu-si propriile interese în loc sã caute la unitatea Bisericii, care pentru pricini neînsemnate sfârtecã si dezbinã mãretul Trup al lui Hristos, distrugându-L pe cât le stã în putere[2]."
Luther, Zwingli, Calvin si cei de teapa lor n-au fost strãini de învãtãtura Sf. Ciprian de Catargina, care în A.D. 251 scria:
"Dacã cineva nu tine la unitatea Bisericii îsi mai poate oare imagina cã are credintã? Dacã se împotriveste Bisericii, mai poate sã se considere oare în Bisericã, atâta vreme cât Sf. Apostol Pavel tocmai despre aceasta învãta când scrie despre unitate: 'un Trup, un Duh, o Nãdejde a chemãrii voastre, un Domn, o Credintã, un Botez, un Dumnezeu'?…Episcopatul este unul, din el face parte fiecare episcop. Biserica este si ea una…Mireasa lui Hristos nu poate fi batjocoritã… Cel care se desparte de Bisericã unindu-se cu o desfrânatã este separat de promisiunile Bisericii; sã nu astepte nici o rãsplatã de la Hristos cel care uitã de Biserica Sa. Acela care s-a lepãdat de Bisericã devine un strãin, un dusman. Cel care nu are Biserica drept Mamã, nu-L poate avea pe Dumnezeu drept Tatã…"[3]
Ironia face cã multe dintre primele secte Protestante au pretins cã 'se întorc la credinta simplã a Bisericii primare'…În realitate însã, Pãrintii Bisericii istorice i-au denuntat clar si rãspicat pe toti schismaticii, pe toti cei care dezbinã Trupul lui Hristos - Biserica Una Soborniceascã si Apostoleascã - pentru un motiv sau altul. Reformatorii au stiut de toate acestea, si, în mãsura în care au stiut, faptele lor sunt de neiertat.
Pe de altã parte este evident cã Reformatori precum Wycliffe, Huss, Luther, Calvin, Zwingli si ceilalti au declansat un proces istoric de proportii revolutionare, ale cãrui consecinte, dacã le-ar fi prevãzut, mai mult ca sigur nu le-ar fi dorit. Fãrã îndoialã, Reformatorii Protestanti nu au avut nici cea mai vagã idee cã Reforma, cu impulsul ei pluralist neintentionat, va deveni motorul principal al secularizãrii culturii occidentale. La fel dupã cum nu au stiut cã ideile Reformei se vor alãtura nefericit filosofiei umaniste a ultimei miscãri 'scolastice' - Iluminismul. Mai mult decât atât, e putin probabil cã Reformatorii au prevãzut cã, distrugând unitatea crestinã în Apus, ei distrug în acelasi timp si puterea Bisericii Apusene de a disciplina. În lumea Reformei, un Protestant care nu a dorit sã fie disciplinat de biserica sa sau de învãtãtura ei, putea sã colinde în susul si în josul strãzii sale pânã a gãsit o altã bisericã, ori putea, pur si simplu, sã inventeze el însusi o bisericã. Mii de Protestanti în cãutarea unei doctrine 'pure' au procedat asa.

[1] Eusebiu, Istoria Bisericii, cartea VI, p. 285.
[2] Sf. Irineu, Împotriva ereziilor 4, 33, 7 A.D. 180, în Credinta Pãrintilor din vechime, vol. 1, trad. W. A Jurgens, p. 221.

[3] Sf. Ciprian de Catargina, Tratatul despre unitatea Bisericii Catolice (Universale) , în Credinta Pãrintilor din vechime, vol. 1, trad. W. A Jurgens, p. 221.

Începutul sfârsitului

La începutul procesului care a generat Reforma, Lorrenzo Vallo a expus, în A.D. 1440, înselãciunea din spatele asa-zisei Donatii a lui Constantin, invocatã de autoritatea papalã pânã la acea vreme. Vallo nu a fost un Reformator ci doar dorea sã clarifice documentele istorice ale Bisericii Romane. Nu a intentionat sã inventeze o nouã religie sau sã distrugã unitatea crestinismului apusean. N-a fost decât un pionier al filologiei - studiul cuvintelor pentru a le determina sensul.[1]
Prin contrast, ceea ce Luther a început dintr-o cãutare a puritãtii Bisericii vizibile avea sã evolueze în subminarea, demitizarea si dezmembrarea Sfintei Traditii. În zilele noastre acest proces a ajuns la concluzia sa logicã - desi neintentionatã - prin abandonarea aproape totalã a etosului crestin de cãtre conducãtorii nostri seculari si prin reducerea omului sub nivelul unui 'gândac' de cãtre elita noastrã intelectualã. Se pare cã o datã cu desacralizarea sacramentelor de cãtre Zwingli si clica lui, aveau sã-si piardã semnificatia sacramenelor nu doar pâinea si vinul euharistic.
Dacã autoritatea si sacramentele Bisericii istorice au putut fi batjocorite sub pretextul 'reformei' într-o singurã generatie, întelepciunea atâtor generatii în ceea ce priveste locul omului în rânduiala lucrurilor, a putut fi si ea ridiculizatã câteva generatii mai târziu. Aceastã fãrãdelege a fost mai usor de pornit decât de oprit. Lucruri considerate sfinte, vreme de veacuri, aveau sã fie declarate în timpul Reformei doar 'simboluri'. Împãrtãsania a fost 'demitizatã' într-o generatie, iar mai apoi întreaga umanitate avea sã fie consideratã nimic mai mult decât o colectie de atomi, un petec de tesut biologic ce produce zgomot si furie fãrã nici o noimã.
Dintr-o perspectivã pozitivã se poate spune cã liderii asa-zisei Reforme au pornit dintr-o dorintã sincerã de a eradica alarmanta coruptie din Biserica Latinã. Apoi însã, ei si urmasii lor au mers mult prea departe, deschizând poarta unei stãri permanente de scepticism si chiar ateism care aveau sã fie de atunci reperele culturii occidentale inumane si individualiste.

---

[1] Jeremey C. Jackson, Nici o altã temelie: Biserica de-a lungul a douã mii de ani (Westchester, 1980), cap. 11.

Calvin

Cel care a îmbinat cel mai strâns rationalismul augustinian reductionist al scolasticii medievale cu cauza Protestantã a fost Reformatorul elvetian Jean Calvin. Cum filosofia calvinã a influentat

ctitorii Puritani din America, iar teologia sa a pus bazele doctrinelor Prezbiteriene din care au evoluat atâtea secte americane, influenta sa asupra gândirii Protestante si, prin generalizare, asupra culturii americane, se cuvine înteleasã.
În Calvinism, traditia rationalismului scolastic rigid ce se regãseste constant în Biserica Romano-Catolicã de la Augustin încoace, a cunoscut noi forme de manifestare[1].
Calvin si-a definit doctrina sa augustinianã a predestinãrii în Institutiile sale:
"Prin predestinare întelegem decretul etern al lui Dumnezeu prin care El a decis ce se va alege de fiecare om. Cãci nu toti sunt fãcuti pentru acelasi destin; viata vesnicã este pregãtitã pentru unii, iar blestemul vesnic pentru altii. Fiecare om, a fost creat pentru unul sau altul din aceste scopuri si astfel el e sortit fie vietii, fie mortii."[2]
Ca rãspuns la învinuirea cã doctrina sa fatalistã ar putea distruge motivatia omului pentru a asculta de poruncile lui Dumnezeu, Calvin a rãspuns cã nimic în doctrina predestinãrii nu scuzã 'nepãsarea crasã'; vointa divinã poate fi cititã din Scripturã si toti oamenii, 'alesi' sau nu, trebuie sã-si conformeze purtarea în consecintã.
Calvin a aplicat aceastã logicã de fier întregii societãti. De vreme ce comportamentul omului nu a avut nimic de a face cu mântuirea sa, a apãrut tentatia nesupunerii în fata legii divine. Chiar dacã omul a fost sau nu ales, ceea ce el face nu afecteazã cu nimic mântuirea sa. De vreme ce alegerile morale ale omului nu au nici o legãtura cu mântuirea sa, Calvin a gãsit cã pentru a compensa lipsa de motivatie pentru o purtare moralã si disciplinatã, Biserica si Statul trebuie sã controleze de îndeaproape pe toti cetãtenii. Moralitatea legalizatã a Puritanismului a devenit o disciplinã socialã nãscutã din credinta lui Calvin cã oamenii nu dispun de liberul arbitru. El a dorit sã monitorizeze comportamentul tuturor, în special al crestinilor.
Pentru Calvin Dumnezeu a fost un judecãtor pretentios sub al cãrui ochi scrutãtor crestinii trebuie sã se poarte sobru, dacã nu din fricã de Dumnezeu, mãcar din fricã de puterea Bisericii si a Statului de a constrânge moralitatea oamenilor pânã în cel mai mic detaliu si de a pedepsi cu asprime orice comportament deviant.
Viata si opera lui Calvin a fost pusã în slujba 'Dumnezeului' sãu necrutãtor. Când predicile sale nu izbuteau sã convingã, a recurs la fortã, interzicând anumite fapte sau cuvinte. Cum în Geneva lui Calvin întreaga gamã de distractii a fost consideratã 'nepotrivitã', astfel cã pânã si cãscatul în bisericã era considerat un delict, avea sã se nascã o nouã religie, sumbrã si trufasã, numitã 'Puritanism'.
Cea mai micã criticã îl înfuria pe Calvin. Cei care i-au contestat teologia au fost fãcuti 'porci', 'mãgari', 'câini', 'idioti', 'împutiti', 'sarlatani'. Într-o dimineatã Calvin a descoperit un poster lipit de amvon, prin care era acuzat de 'ipocrizie crasã'. Calvin conducea indirect orasul-stat al Genevei, fiind în acelasi timp mare teolog si inchizitor, si deci a dispus de puterea de a contracara un asemenea 'afront scandalos'. Un suspect avea sã fie curând arestat. Nu s-a gãsit asupra lui nici o dovadã, însã a fost torturat zi si noapte vreme de o lunã pânã a recunoscut. Apoi, cu picioarele pironite, a atârnat o zi întreagã în fata multimii. În cele din urmã a fost decapitat.
Dacã 'Dumnezeul' lui Calvin n-a îngãduit liberul arbitru, nici Calvin nu a gãsit de cuviintã s-o facã. Justificarea sa fatã de executia nefericitului aceluia de 'zeflemitor' care lãsase mesajul critic pe amvonul lui Calvin divulga mentalitatea rusinoasã a tuturor inchizitorilor tirani ai Reformei.
"Dacã papistasii sunt atât de necrutãtori – scria Calvin – nu ar fi o rusine ca apãrãtorii lui Hristos sã se lase mai prejos în apãrãrii adevãrului de neclintit?"
Istoricul William Manchester scrie:
"În teocratia orwellianã a lui Calvin…Consitoriul [politia calvinistã a gândirii]…nu fãcea distinctie între religie si moralitate…legislatia prevedea numãrul felurilor de mâncare servite la fiecare masã si culoarea îmbrãcãmintii purtate. Fiecare avea dreptul sã se îmbrace în functie de pozitia sa socialã…nicicând n-a fost o societate mai stratificatã social. Crezând cã fiecare copil al

lui Dumnezeu a fost predestinat, Calvin a fost hotãrât ca fiecare sã-si cunoascã locul în societate…
Avortul n-a constituit o problemã politicã, deoarece orice femeie gravidã nemãritatã a fost înecatã…[împreunã cu pruncul ei nenãscut si cu iubitul ei, dacã acesta putea fi gãsit].
Crima capitalã a fost, desigur, erezia…A împãrtãsi alte credinte religioase decât cele ale majoritãtii era ceva de neiertat în Geneva lui Calvin, ca, de altfel, în alte teocratii Protestante. Ironia Reformei a fãcut ca miscarea împotriva Romei, care a început cu afirmarea judecãtii individuale, acum a ajuns sã o repudieze în întregime. Apostazia a fost consideratã o ofensã adusã lui Dumnezeu si trãdare fatã de stat. Ca atare a fost pedepsitã printr-o moarte rapidã, agonizantã."[3]
Calvin nu a detinut nici o functie politicã în mod oficial. Nici n-a avut nevoie. Primãria Genevei a gãsit de datoria ei sã fie protectoarea bisericii, a ideilor, teologiei si autoritãtii lui. Dupã Calvin, scopul guvernului era acela de a reglementa societatea potrivit vointei lui Dumnezeu asa cum o interpreta el. Vreme de aproape douãzeci de ani Geneva a fost un model de teocratie, un stat controlat de bisericã. Calvin a învãtat cã o bisericã organizatã a fost esentialã pentru ca statul sã-si exercite controlul. Viziunea sa reflectã însã cele mai sinistre decrete papale de la Roma.
Idea dependentei de bisericã a membrilor ei pentru mântuirea lor, pãrea sã contrazicã învãtãtura lui Calvin în ce priveste predestinarea. Dacã oamenii au fost deja alesi, sau sortiti pierzaniei, la ce mai conta dacã apartii sau te supui unei biserici? Aceasta avea sã fie o chestiune delicatã, atât pentru Luther cât si pentru Calvin, deoarece, în mod logic, amenintа sã le submineze puterea eclezisticã si politicã. Însãsi doctrina lor pãrea sã-i facã usor de înlãturat. Si totusi, 'voci lãuntrice' le-au spus cã lucrurile nu pot rãmâne asa. Explicatia lui Calvin a fost simplã: a fost voia Domnului ca cei alesi sã fie mântuiti prin adevãrata – cu alte cuvinte a lui Calvin – bisericã! Prin învãtãtura ei inspiratã, prin disciplina ei cãile Împãrãtiei pot fi revelate pe pãmânt. O 'voce lãuntricã' – scria el – l-a lãmurit. Si astfel, în absenta Sfintei Traditii, legitimarea finalã a autoritãtii sale nu s-a bazat pe continuitatea apostolicã sau pe cinstirea doctrinei, ci pe o revelatie personalã si, astfel, foarte subiectivã.
Ironia a fãcut ca începând sã re-creeze autoritatea noii sale 'biserici', Calvin a imitat-o pe cea a Bisericii Romane împotriva cãreia s-a rãzvrãtit. L-a înlocuit pe Papa cu el însusi, Biserica Romanã cu ceea ce avea sã devinã denominatia Prezbiterianã, pe episcopii Romani cu prezbiterii, Inchizitia cu Consistoriul.[4]
Calvin a fost profund influentat de Augustin, Toma d'Aquino si traditia rationalistã scolasticã Romano-Catolicã, unde teologia fusese sãrãcitã de orice tainã, fiind redusã la niste formule teologice reci, unde învãtãtura augustinianismului a ajuns mai extremistã decât aceea a lui Augustin însusi. Calvin s-a inspirat de asemenea din umanismul Renasterii care a vãduvit teologia si arta religioasã de taina ei sfântã, supunând totul unui control 'stiintific', naturalist, de parcã nu ar mai exista adevãruri sacre, de ne-negociat, de parcã toate sacramentele Bisericii ar fi simboluri supuse examinãrii rationaliste, si nu Sfinte Taine, iar iconografia ar fi fost o simplã ilustrare biblicã ce are nevoie mereu de 'actualizãri' si îmbunãtãtiri!
Urmasii lui Calvin au mers chiar mai departe decat mentorul lor, dând o expresie formalã unei teologii cu totul noi fãrã nici o legãturã cu practica Bisericii istorice de la Rãsãrit sau din Apus. Calvinismul, supranumit si 'teologia Reformatã' a rupt-o cu traditiile trecute ale Bisericii într-un fel atât de brutal, încât putini ar fi fost cei care l-ar fi putut anticipa, chiar în timpul perioadei de început a Reformei. N-a fost o coincidentã faptul cã singurul Pãrinte al Bisericii Romane din care teologii Reformati au citat selectiv a fost Augustin. Pãrintele cel mai problematic al Bisericii Apusene avea astfel sã devinã singura legãturã a Calvinistilor cu trecutul crestin.

---

[1] "Dacã Scriptura singurã a putut hotãrî care a fost credinta apostolicã autenticã si dacã biserica [în opinia Reformatilor] s-a îndepãrtat de norma apostolicã…atunci si Crezul de la Niceea…a

fost produsul unei 'biserici cãzute'…si nu suma…credintei apostolice. Si, ca în 'teoria dominoului' [atât] doctrina sacramentelor [cât si] dogmele de la Niceea si Calcedon…pierd teren una dupã alta." Jaroslav Pelikan, Reforma Bisericii si a Dogmei, pp. 321-324.
[2] Institutii, vol. 3, A203, traducerea Walter.
[3] William Manchester, O lume luminatã de foc, pp190-193.
[4] T. H. Greer, O scurtã istorie a lumii occidentale, ed. A VI-A (New York, 1991), pp. 364-367.

Cele cinci puncte ale Calvinismului

Adeptii Calvinismului s-au reunit în Olanda la Dort, în 1618. Acolo au formulat ceea ce numim acum 'cele cinci puncte ale Calvinismului'. Ele se bazează pe niste afirmatii izolate si uneori gresit traduse ale Sf. Pavel, luate din contextul Scripturii si din contextul interpretãrii Sfintei Traditii strãvechi: Romani 5. 10, 2 Corinteni 5.18-19, Efeseni 2. 15-16, Coloseni 1.21-22, Romani 3.24-25. Cele cinci puncte se bazează de asemenea pe scrierile timpurii ale Sf. Augustin despre predestinare, multe dintre ele renegate sau clarificate ulterior.[1] Dar mai cu seamã cei care au prezidat Consilul de la Dort au avut în vedere teoriile teologice reductioniste si chiar deconstructiviste ale lui Jean Calvin, atunci când si-a formulat noua 'Suma teologicã' Protestantã.
Autorii celor cinci puncte s-au inspirat din spiritul scolasticismului medieval, reducând relatia lui Dumnezeu cu omul, mântuirea, creatia si Întruparea lui Hristos la cinci formule teologice simplificate, rationaliste, sãrãcite de orice sens liturgic, sacramental. La fel cum primii Reformatori si-au golit bisericile de imagini, si au atentat la Canonul Noului Testament, la Dort taina mântuirii, a relatiei lui Dumnezeu cu omenirea a fost sãrãcitã si 'clarificatã'. La Dort Protestantismul a dat lovitura de gratie spiritului Bisericii istorice. Dumnezeul tainic, iubitor, care doreste ca toti oamenii sã fie mântuiti, a ajuns, în mâinile Reformatorilor, o vagã amintire. Ironia face ca 'Dumnezeul' inventat de Calvinisti a fost de asemena redus la impotentã în timp ce, teoretic, era prezentat ca monstruos de omnipotent. 'Dumnezeul' calvinist a fost un fel de zeu-computer, undeva în ceruri, care în mod arbitrar îi mântuia pe unii, în timp ce pe altii îi blestema, un fenomen augustinian irational la fel de imprevizibil si de indiferent ca un incendiu de pãdure.
'Dumnezeul' Calvinismului a apãrut, inexplicabil, la fel de necrutãtor ca majoritatea oamenilor. [2]
Cele cinci puncte erau:
1. Totala neputintã sau Totala depravare
Pãcãtosul este mort, orb si surd la lucrurile Domnului. Vointa sa nu este liberã; omul pãcãtos nu poate deosebi binele de rãu. Astfel cã omul nu poate niciodatã sã aleagã sã-L iubească pe Dumnezeu sau sã facã binele. Credinta omului nu îl ajutã la mântuire; este darul lui Dumnezeu dat celor pe care El i-a ales spre mântuire. Si e normal sã fie asa, de vreme ce, dupã cãdere, omul a decãzut complet, si-a pierdut liberul arbitru si a devenit total depravat.
2. Alegerea neconditionatã
Dumnezeu a ales, înainte de facerea lumii si prin vointa Sa suveranã, pe unii spre mântuire. Alegerea Sa potrivit cãreia unii pãcãtosi vor fi salvati nu se bazează pe nici un criteriu ce poate fi cunoscut prin mijloace omenesti. El nici mãcar nu alege sã-i mântuiascã pe aceia despre care stia dinainte cã Îl vor iubi si asculta. Alegerea, asadar, nu este determinatã sau conditionatã de faptele omului. Dimpotrivã, Dumnezeu dã credintã celor pe care îi alege. Alegerea de cãtre Dumnezeu a

pãcãtosului, nu alegerea pãcãtosului de a-L urma pe Hristos, este singura cauzã a mântuirii. Aceasta trebuie sã fie asa de vreme ce omenirea nu poate sã aleagã, vointa si intelectul fiindu-i profund depravate.
3. Mântuirea specialã sau Iertarea limitata
Lucrarea lui Hristos avea ca scop sã-i mântuiascã doar pe cei alesi de dinainte de facere. A asigurat mântuirea celor alesi prin rãscumpãrarea pãcatului lor în procesul alegerii neconditionate. Dar nu existã nici un motiv pentru aceasta, de vreme ce toti oamenii sunt pãcãtosi si trebuie sã fie sortiti pierzaniei. Totusi, datoritã unor ratiuni cunoscute doar de El, Dumnezeu a ales o mânã de oameni pentru a-i mântui. Ceilalti ('vase de ocarã', cum i-a numit Calvin) la fel ca cei alesi meritã în egalã mãsurã pedeapsa divinã, dar Dumnezeu a gãsit potrivit sã mântuiascã doar pe câtiva, datoritã ratiunilor Sale oculte.
4. Harul irezistibil
Lucrarea Sfântului Duh adreseazã o chemare specialã celor alesi. Aceastã chemare îi duce inevitabil la mântuire. La fel cum cei alesi sunt selectati de Dumnezeu, nu mântuiti prin alegerea lor de a deveni precum Hristos, tot asa ei nu pot rezista harului irezistibil a lui Dumnezeu - chemarea Duhului. Chemarea Sa nu poate fi refuzatã. Pãcãtosul nu are nici o alegere. Duhul îl forteazã pe pãcãtos nu numai sã creadã, dar si sã co-opereze cu vointa divinã.
5. Perseverenta sfintilor
Cei alesi sunt mântuiti de-a pururi. Nimic din ceea ce fac nu poate sã le steargã numele din Cartea Vietii. Ei nu au ales sã se apropie de Dumnezeu, la fel cum nici o faptã, gând, sau dorintã nu poate sã îi îndepãrteze din planul lui Dumnezeu de a-i face sã persevereze pânã la capãt. Totusi, cei alesi nu pot sti niciodatã în aceastã viatã dacã sunt cu adevãrat alesi, astfel cã omul nu poate fi sigur pe deplin de mântuirea sa.
Dar si asa, 'vasele de ocarã', cei alesi de Dumnezeu, înainte de Facere, sã fie pierduti de-a pururi, nu pot face nimic pentru a se apropia de Dumnezeu. Cãinta, caracterul lor, faptele bune sau credinta în Hristos nu le sunt de nici un folos. 3
Cu Dumnezeu prezentat ca o forta fatalistã, crudã a naturii, cu Întruparea redusã la o simplã înscenare, de vreme ce 'alesii' au fost deja alesi înainte ca Hristos sã vinã pe pãmânt, cu moartea lui Hristos redusã la sacrificiul închinat unui 'Dumnezeu mânios si rãzbunãtor, cu omul redus la o fãpturã fãrã libertatea alegerii, teologia Calvinistã Reformatã avea, în mod logic, sã deschidã portile dispretului iluminist fatã de om si religie.
De vreme ce adevãrul despre Dumnezeu a putut fi redus la câteva propozitii dogmatice, aproape darwiniene, iar Dumnezeu a putut fi sãrãcit de misterul Sãu, si omenirea de orice sens, chiar si de puterea de a ridiculiza Sfânta Traditie a Bisericii si de a descrie natura lui Dumnezeu, de ce nu am încheia atunci cercul rationalismului reductionist? De ce nu am încerca, în mod sistematic, sã explicãm totul? De ce nu am urma stiinta si progresul pentru a ne îndrepta spre un nou viitor utopic, neinfluentat de nici o traditie religioasã demodatã? De ce nu am renunta la orice ierarhie? Si dacã am lua mot à mot în serios pe adeptii augustinieni ai Consiliului de la Dort, de ce nu am respinge si pe 'Dumnezeul' lor usor de explicat si monstruos, cu selectia Sa naturalã nemiloasã a 'alesilor', spre a conduce omenirea dincolo de credinta incomodã în nevoia de a se supune unui sistem arbitrar de triaj cosmic? De vreme ce Dumnezeu a predestinat totul dinainte, astfel cã ceea ce oamenii fac este 'corect' în sensul cã este o parte din vointa divinã (omenirea neavând libertatea de a alege), de ce nu am renunta la toate valorile morale absolute, la toatã prefãcãtoria, dacã alegerile morale nu au oricum urmãri, pentru a face ce ne taie capul si apoi a numi aceasta 'voia lui Dumnezeu'? Aceasta a fost, fãrã îndoialã, logica de la baza Iluminismului.

---

[1] Vezi George Florovski, Pãrintii duhovnicesti bizantini ascetici (Belmont, 1987), mai ales cap. 1.

[2] “A rezultat în mod necesar [din proclamatiile Consilului de la Dort] cã ‘Hristos nu a împãcat lumea’ [Sinodul din Dort, sesiunea 143 (Act Syn. Dort. 1: 343)] ci doar pe cei alesi.” Jaroslav Pelikan, Reforma Bisericii si a Dogmei, p. 238.
3 Davis Steele si Curtis Thomas, Cele cinci puncte ale Calvinismului (Phillipsburg, 1963), pp. 16-19.

Iluminismul

Dupã Marea Schismã din 1054 si Reforma Protestantã, al treilea eveniment responsabil pentru crearea veacului nostru modern post-crestin a fost Iluminismul. Noua mentalitate Renascentisto-Protestantã de contestare a autoritãtii Bisericii istorice si excesele rationaliste ale Calvinismului au fost duse pânã la ultimele lor consecinte logice, secularizate de cãtre filozofii iluministi de secol XVIII. Alexis de Toqueville vorbeste grãitor despre impactul pe care Protestantismul l-a avut asupra unuia din pãrintii Iluminismului, Voltaire:
"Sederea de trei ani în Anglia [Protestantã] l-a familiarizat pe Voltaire cu libertatea politicã fãrã ca aceasta sã-l si seducã. Ceea ce cu adevãrat i-a plãcut în acea tarã a fost filosofia scepticã atât de rãspânditã acolo[1]."
În secolele XVII si XVIII anumiti filosofi francezi au început sã ridiculizeze toatã religia, chiar si idea cã supranaturalul existã, înlocuind astfel de concepte religioase cu ceea ce ei numeau 'ratiune'. Iluminismul asadar avea sã se nascã în contextul exploziv al certitudinilor religioase istoric-crestine care începeau sã se clatine, al scolasticismului Romano-Catolic rationalist, al noilor dogme Protestante si al rigidului determinism rationalist calvin. Ceea ce au fãcut filosofii Iluministi a fost sã secularizeze revolutia Protestantã si sã o desãvârseascã, la fel cum Darwin mai târziu avea sã secularizeze conceptul teologic al selectiei, numindu-l supravietuirea celor puternici, iar Marx avea sã secularizeze idea augustiniano-calvinã a predestinãrii, numind-o 'marsul inevitabil al istoriei'.
Îmi pare cã Iluminismul este 'copilul din flori' secularizat al celor trei miscãri reactionare, care, toate aveau sã-i datoreze aparitia coruptiei din Biserica Latinã Apuseanã: miscarea scolasticã, Renasterea si Reforma. Astfel, Iluminismul a fost o miscare condusã de oameni care au respins învãtãturile Bisericii Romano-Catolice istorice si, împrumutând din rebeliunea rationalistã a Renasterii si a noii religii Protestante, a început sã conteste întreaga autoritate, însãsi idea de rânduialã divinã.
Ceea ce eruditii Renasterii au început prin contestarea Sfintei Traditii avea sã sfârseascã printr-o respingere a acelei Traditii. Ceea ce au început Protestantii printr-o revoltã împotriva coruptiei papale, avea sã sfârseascã printr-o rãzvrãtire împotriva lui Dumnezeu. Ceea ce pornise printr-o respingere a autoritãtii sacramentale a Bisericii, a sfârsit prin respingerea sfinteniei vietii omenesti. Ceea ce a început prin batjocorirea Sfintelor Taine de cãtre miscarea rationalistã scolasticã, a sfârsit prin proclamarea unor muritori drept noi 'zei'. La sfârsitul Reformei, cultura occidentalã era pe punctul de a-si pierde simtul sacrului. Filosofii Iluministi au dat oamenilor ultimul brânci înspre prãpastia îndoielii unde fuseserã adusi de cãtre corupta Bisericã Romanã scolasticã si de cãtre Reformatorii Protestanti.
În timpul Iluminismului, câtiva filosofi francezi, printre care Voltaire si Turgot au respins viziunea traditional crestinã asupra lumii, adoptând credinte anti-crestine si anti-traditionale care s-au pãstrat pânã în ziua de azi. Filosofii au învãtat cã oamenii nu au nevoie de adevãrul transcendent, dat de Dumnezeu, si nici de cãlãuzirea Sfintei Traditii crestine. Ei credeau cã

oamenii pot hotãrî mult mai bine în ceea ce priveste chestiunile morale, fãrã ajutorul religiei, autoritãtii Bisericii sau lui Dumnezeu. Au afirmat, mai mult decât atât, cã cei care împãrtãsesc o viziune traditional-religioasã asupra vietii sunt un obstacol în calea progresului uman si ratiunii. Credeau cã ratiunea secularã este singura necesitate pentru cunoastere si progres. Gândirea omeneascã, nu Dumnezeu ar constitui astfel o temelie suficient de 'progresistã' pentru societatea viitorului.
Reformatorii au respins Sfânta Traditie din vechime a Bisericii, înlocuind-o cu sloganul 'Sola Scriptura !', au spus cã nu au nevoie de nici o traditie pentru interpretarea Scripturilor, afirmând cã dacã omul se foloseste de ratiune, Biblia se explicã de la sine. Filosofii Iluministi au dus mai departe ideile Reformatorilor - respingând nu numai Biserica istoricã, slujirea liturgicã, Sfintele Taine, sacramentele si Sfânta Traditie, ci si Biblia însãsi. Tot ce le-a rãmas a fost credinta Reformatorilor în puterea intuitivã a omului de a interpreta marile taine ale vietii fãrã nici un ajutor exterior. Ei aveau sã reducã sloganul Reformatorilor 'Sola Scriptura' la numai 'Sola!'
Marchizul de Condorcet, prieten si truditor cu Voltaire în via Iluminismului a scris acest sumar celebru al principalului crez Iluminist:
"Am fost martorii evolutiei unei noi doctrine care urmeazã sã dea lovitura finalã structurii descompuse a prejudecãtii [religioase]: este însãsi ideea perfectibilitãtii nelimitate a speciei umane[2]."
O astfel de afirmatie pare, la prima vedere a fi la polul opus celor cinci puncte ale Calvinismului. Dar cu drumul pavat de cãtre scolastici pentru impulsul irational al reductionismului, cu Dumnezeu 'explicat' de cãtre Reformatori, cu unitatea sacramentalã a Bisericii sfãrâmatã de cãtre calvinisti, cu 'Dumnezeul' Consilului de la Dort prezentat drept un monstru capricios, ideile lui Condorcet aveau sã marcheze, în mod firesc, urmãtoarea etapã.
Daca realitatea a putut fi redusã la un simplu joc al selectiei predestinate - supravietuirea celor puternici alesi de Dumnezeu - de ce nu am renunta la serviciile unui zeu care începea sã semene cu un demon pe zi ce trece? De ce nu am alege un om care sã domneasca peste un paradis creat de el? Si de ce nu am inventa o întreagã lume, mântuind omenirea prin artã, inginerie socialã si stiintã, nicidecum prin reînnoire spiritualã?

---

[1] Vechiul Regim si Revolutia francezã, trad. Stuart Gilbert (Machester, 1955), p. 178.
[2] Marchizul de Condorcet, Schitã pentru o viziune istoricã a mintii omenesti (Paris, 1933).

Capitolul 7

UMANISMUL AMERICAN

Ideile filosofilor iluministi s-au rãspândit în Lumea Nouã la fel ca în întreaga Europã.[1] Thomas Jefferson, Thomas Paine, Benjamin Franklin si multi alti ctitori ai Americii au fost profund influentati de noua credintã Protestant-Iluministã în ratiunea omeneascã, atât de bine exprimatã de Condorcet. Idea perfectibilitãtii nelimitate a speciei omenesti, nu crestinismul istoric, a fost ideologia predominantã a experimentului american.[2]
Deoarece în zorii istoriei americane tranzitia de la credinta crestinã la materialismul secular nu se definitivase, unii din ctitorii americani continuau sã-si înzorzoneze discursurile si scrierile cu referiri, adesea personale si fervente la ideile si învãtãtura crestinã. Cu toate acestea, asa cum

istoria noastrã ulterioarã avea s-o arate din plin, natiunea formatã pe temelia asezatã de ei este una agresiv secularã ce se opunea acum aproape fiecãrei învãtãturi morale, ierarhice si sacramentale din Biserica istoricã.

De la începutul istoriei americane, influenta a douã forte secularizante anti-crestine avea sã modeleze etosul american.[3] Prima se regãseste în teologia Puritanismului calvin bazatã pe dublul stâlp ideologic al fatalismului augustinian si 'Sola Scriptura', ostilã traditiei bisericesti, slujirii liturgice, icoanelor, episcopilor, sacramentelor si, la fel de bine, printilor si regilor împotriva cãrora Puritanii s-au revoltat în politicã. A doua fortã anti-crestinã avea sã fie modelatã de cei ca Jefferson, care, fãrã retineri, au preluat ideile Iluminismului european si s-au strãduit sã le aplice documentelor fundamentale ale Americii în uriase doze utopice, umaniste.

Conceptul calvin al 'alesilor' a fost convenabil secularizat de ctitorii americani si extins sistemelor politice prin care o natiune putea sã devinã 'aleasã'. Astfel cã primii americani, atât Puritanii cât si umanistii din Iluminism s-au considerat cetãteni ai unei natiuni alese - oameni ai legãmântului - o 'cetate de pe colinã'.[4]

În timp ce a devenit complet secularizatã, America Protestantã a pãstrat totusi un anumit atasament fatã de o formã de 'crestinism' diluat, comod si usor acceptabil de societate.[5] Americanii au respins formele si mai crude ale bigotismului anti-religios manifestat de filosofii iluministi francezi, multi dintre ei stând la o parte si aplaudând decapitarea si persecutarea atâtor si atâtor preoti în timpul revolutiei franceze.[6]

Cu toate acestea, umanistii americani au adoptat cu entuziasm elemente utopice din gândirea iluministã si din curentul romantic ce i-a urmat. America, credeau ei, urma sã fie 'un nou paradis, …un nou Canaan [care] îl va depãsi pe primul', asa cum poetul laureat al Revolutiei franceze, Philip Freneau, a scris în poemul sãu Gloria Americii.[7]

Noua constiintã americanã proslãvitã de Freneau avea sã fie odrasla iluminismului francez, nu a Bisericii istorice.[8] Oricât de secularã era în esentã, aceastã constiintã era strãbãtutã de o viziune utopicã de o intensitate religioasã. Acest vis utopic a fost, involuntar, îmbinat cu aspectul milenar al Protestantismului si cu determinismul fatalist al lui Calvin, permitându-le astfel americanilor sã îmbine în mod convenabil, ceea ce istoricul Page Smith numea: 'asteptãrile utopice lumesti si dogma crestinã…'[9]

Tot mai mult în noua 'utopie' americanã, pãcatul a încetat sã fie considerat drept cauzã a crizei morale a oamenilor, iar 'progresul materialist' - si în cele din urmã cel economic - avea sã fie idolatrizat tot mai mult, devenind noul 'Dumnezeu' care va salva poporul american 'ales' nu de pãcat, ci de înapoiere politicã si economicã.[10] S-a ajuns sã se creadã cã prosperitatea va duce la bunãtate fãrã sã mai fie nevoie sã se ia în ecuatie problema pãcatului sau a cãintei. Educatia, belsugul economic, indicii de crestere continuã, vor crea un mediu atât de plãcut încât nu va mai fi nevoie de cãintã de vreme ce oamenii educati, bine hrãniti, democratic reprezentati vor fi prea fericiti pentru a se angaja într-un mod de comportament anti-social sau auto-distructiv.[11] Cu alte cuvinte, virtutea si bunãtatea vor fi inventate din nimic, fãrã ajutorul nici unei Sfinte Traditii demodate.

Foarte rar în moralismul agresiv al noului lexicon al ambitiei americane se poate deslusi un ecou din Biserica primarã, care învãtase cã nebunia bogãtiilor si a pãrerii de sine sunt rãdãcinile rãului, cã liberul arbitru si libera alegere ne fac moral rãspunzãtori pentru actiunile noastre, nu numai în fata oamenilor, dar si în fata lui Dumnezeu. De asemenea, cã Dumnezeu doreste sã fim fãrã pãcat si sã ne iubim aproapele ca pe noi însine. Si mai putin au înteles ctitorii utopici desertãciunea ideii potrivit cãreia prin propriile noastre eforturi, si cu atât mai putin printr-un sistem politic secular, putem fãuri raiul pe pãmânt prin câstig material, inginerie socialã sau printr-o politicã de dreapta. Nu se stie cine i-a influentat pe ctitorii umanisti americani, însã oricine ar fi fost, era departe de spiritul Pãrintelui desertului Sf. Ioan Casian, care în sec. IV scria:

"O normã sigurã pentru stãpânirea de sine, transmisã de cãtre Pãrinti, este aceasta: opreste-te de la mâncat cât esti încã flãmând si nu continuã pânã te-ai sãturat. Când Apostolul a spus: 'Îmbrãcati-vã în Domnul Iisus Hristos si grija de trup sã nu o faceti spre pofte', el nu ne-a interzis sã ne satisfacem nevoile vietii, ci ne-a prevenit împotriva lãcomiei, egoismului si trufiei…"[12]
Atât pãrintele (Protestantismul), odrasla (Iluminismul) si derivata sa (miscarea Romanticã) dominau gândirea americanã de la începuturi strãbãtutã de un climat de rãzvrãtire împotriva Sfintei Traditii, sacramentelor, ierarhiei, spiritului comunitar, structurilor patriarhale, învãtãturii Bisericii istorice, cãintei pentru lãcomie si egoism si, în cele din urmã, împotriva lui Dumnezeu. Îmi pare cã în esentã Protestantismul american a ajuns sã afirme cã nu existã nici o altã autoritate în afara individului. Luther si Calvin au contestat cu succes Biserica Romanã Apuseanã, inventând o nouã teologie individualistã. Individul, în întelegerea Protestantilor americani de sec. XVIII-XX putea sã ridice vãlul de pe Sfânta Sfintelor si sã aplice metode de exegezã biblicã, reductioniste si subiective de tip calvin, tuturor problemelor vietii.[13] La urma urmei, Zwingli declarase cã Împãrtãsania Bisericii istorice este o fraudã, Consilul din Dort descoperise cã taina relatiei lui Dumnezeu cu omul poate fi explicatã (si chiar redusã) la cele cinci puncte ale Calvinismului si, recent, Credinta avea sã fie redusã si ea la nivelul 'crestinismului rational' al Unitaristilor. 'Experienta nasterii din nou' individualizatã si subiectivã a cultelor de sec. XIX avea sã renunte la nevoia esentialã de Botez, Spovedanie si Împãrtãsanie, de vreme ce experienta crestinã a devenit o 'cunoastere a lui Iisus ca mântuitor personal'. În sfârsit, în secolul nostru psihologia a explicat si înlocuit spiritualitatea, asa cum solutiile politice la problemele morale au înlocuit chemarea traditional-crestinã la cãintã.
În cele din urmã, rationalismul Protestantismului augustiniano-calvinist, combinat cu utopica dependentã americanã de progres material avea sã devinã adevãrata religie în America. Fatã de Biserica sacramental-apostolicã din vechime, aceastã nouã 'religie' este în întregime un fenomen inventat, secularizat. Oricât de elaborat ar fi în subtilitãtile sale eclesiastice, el avea sã devinã complet relativist - un produs al vremii sale rupt de orice continuitate de sens cu Biserica istoricã, sacramental-liturgicã.[14]
Gânditorul Ortodox Pr. Thomas Hopko scrie: "Referirile la doctrina si practica religioasã din America sunt [acum] strãine de ceea ce este adevãrat sau fals, bine sau rãu, cu sau fãrã rost. Aceste referiri privesc, aproape fãrã exceptie, doar ceea ce este modern sau înapoiat…"[15]

---

[1] "Americanii au adoptat cu entuziasm elementele utopice din gândirea iluministã. Ei credeau cã este posibil sã construiesti o societate mai mult sau mai putin perfectã…" Page Smith, Formarea Americii: O istorie popularã a Americii, vol. 3 (New York, 1989), p. 36.
[2] "Gãsim…teme majore ale noii constiinte americane - noua viziune utopicã, o efervescentã democraticã aproape religioasã în intensitate…De aceea adesea nu era clar dacã 'noul Ierusalim' a fost un oras secular populat de muritori…sau însusi paradisul terestru…o utopie creatã cu un minim ajutor de la Cel Atotputernic." Ibid. p. 37.
[3] "Probabil cã elementul crucial ce a favorizat absorbtia Iluminismului de cãtre majoritatea Protestantismului american a fost idea cã societatea omeneascã poate fi perfectionatã…Acel amestec curios de evlavie si utopism milenar ce avea sã se dezvolte în Statele Unite." Ibid. pp. 319-323.
[4] "Activitãtile practice ale americanilor în primul deceniu al tinerei natiuni au fost în mare parte dictate de…felul în care constiinta crestinã-clasicã se eroda…transformându-se într-o constiinta secular-democraticã…Calvin…a lansat teoria predestinãrii. Dumnezeu a decis care suflete vor fi mântuite si care pierdute si nimeni nu se poate sustrage voii Sale." Ibid. pp. 310-311.

[5] "Notiunea de Dumnezeu a fost aproape universal acceptatã. Hristos a fost considerat un om întelept si bun…învãtãtorul moral absolut…Benjamin Franklin, Benjamin Rush si John Adams sunt câteva repere utile pentru a observa schimbãrile din doctrina crestinã…din perioada [americanã veche]. 'Principiile de bazã' [ale lui Franklin] încercau sustinut sã descrie…un crestinism 'rational'…Nici o referire la Hristos - Fiul, sau la Sfântul Duh. Dincolo de aparente, se poate distinge în teologia lui Franklin notiunea cã fiecare îsi poate inventa religia dupã propriile sale mofturi." Ibid. pp. 315-317.
[6] "Spiritul anti-religios al vremii a avut diferite consecinte, dar îmi pare cã ceea ce i-a mânat pe francezi sã comitã astfel de excese fãrã precedent [a fost cã]…si-au scos religia din suflet…Ferm convinsi de perfectibilitatea omului, ei credeau în virtutea sa înnãscutã…Arãtau acea arogantã încredere în sine ce adesea duce la dezastru…Aveau o credintã fanaticã în vocatia lor - aceea de a transforma de la rãdãcinã sistemul social…Acest idealism pasionat avea sã fie de fapt…o nouã religie…Astfel cã atacul lor împotriva întregii credinte religioase [traditionale] avea sã aibã urmãri dezastruoase...Atât institutiile religioase cât si întregul sistem de guvernãmânt au ajuns într-o stare criticã, astfel cã mintile oamenilor au fost tulburate cu totul…n-au mai stiut în ce sã creadã si nici unde sã se opreascã." Alexis de Tocqueville, Vechiul Regim si Revolutia francezã, trad. Stuart Gilbert (Manchester, Anglia, 1955), pp. 177-178.
[7] Schitã pentru o viziune istoricã a mintii omenesti (Paris, 1933, trad. Morag).
[8] "Adams însusi a fost cu sigurantã odrasla Iluminismului…" Page Smith, Formarea Americii, p. 321.
[9] Ibid. p. 37
[10] Rush scria cu plãcere despre 'progresul ratiunii si libertãtii'…El vedea în acestea 'preludiile unei glorioase beatitudini'. Ceea ce concepuse ca miscare menitã sã aducã 'libertatea întregii lumi' va…aduce ceva mai mult decât atât…mântuirea întregii omeniri'. Ibid. p. 318.
[11] "Într-o scrisoare cãtre Jefferson…Adams l-a asigurat pe Presedinte cã 'trufasii opresori ai Pãmântului vor fi nimiciti si acele clase sociale care fuseserã victimele furiei lor…se vor bucura de pace si sigurantã în vecii vecilor." Ibid. p. 323.
[12] Filocalia, vol. 1: Despre cele opt vicii (Londra, 1979), p. 74.
[13] "Multi din Noua Anglie au fost în asentimentul lui Abigail Adams care se sãturase de predici 'în care nu putea sã creadã…'. Ea a dorit sã audã 'bunul simt liberal…adevãrata evlavie fãrã entuziasm, piosenie fãrã grimasã si religie aplicatã unui sistem rational." Astfel cã John si Abigail au devenit Unitarieni. Sute si, mai apoi, mii din confratii lor din Noua Anglie i-au urmat în noua denominatie ce avea sã devinã curând cunoscutã sub numele de biserica 'crestinismul rational'". Page Smith, O istorie popularã a Americii, vol. 3 Formarea Americii, p. 324.
[14] "Considerãm cã aceastã fragmentare (ce avea sã continue la nesfârsit) este pluralismul religios american. John Adams a vãzut în ea o evolutie secularã. Din punct de vedere sociologic aceasta aratã cã este întotdeauna posibil de gãsit o nouã variantã a credintei crestine care sã satisfacã nevoile fiecãrui grup…Într-adevãr, curând avea sã devinã limpede cã unul din 'drepturile' americanilor era sã inventeze noi religii atunci când se simt cãlãuziti de spirit". Ibid. p. 324.
[15] Thomas Hopko, Atotputenicia lui Dumnezeu (Crestwood, 1982), p. 152.

Abandonul ratiunii

Dupã ce s-au adãpat din plin la fântâna scepticismului, cei care au abandonat învãtãtura profetilor, a lui Hristos Însusi, a Apostolilor au început sã conteste pânã si propriile lor ipoteze Iluministe. Rationalismul a început sã se autodigere. Mostenitorii Iluminsmului au început sã-si punã la îndoialã credinta în ratiune, care înlocuise credinta traditionalã în dogma crestinã.[1] De exemplu, filosoful elvetian Jean Jaques Rousseau a învãtat cã adevãrul este înconjurat de un ocean de relativism. În conceptia lui, omenirea, pentru a fi 'salvatã', trebuie sã abandoneze civilizatia bazatã pe ratiune si sã se întoarcã la 'naturã'

De fapt, alternativa gãsitã de Rousseau la Sfânta Traditie si civilizatie crestinã, cunoscutã sub numele de Romantism, avea sã fie nici mai mult nici mai putin decât o parodie a ei. În opinia lui Rousseau omenirea trebuia sã fie salvatã nu de pãcat, ci de constrângerile civilizatiei iudeo-crestine. Astfel intuitia 'primarã', irationalã, sentimentul si experienta subiectivã aveau sã fie întelese de cãtre Romantici ca valori pozitive, iar ratiunea, mãrturiile empirice, spiritualitatea sacramental- crestinã sau descoperirea stiintificã aveau sã fie contestate.[2] Aceastã filosofie anti-crestinã în care alegerea, libertatea si autonomia individualã erau ridicate în slãvi continuã sã modeleze prezentul nostru hedonist.[3]

Iluminismul si-a dat singur demisia. Acum când scepticismul e din nou rege, în care pânã si zeul ratiunii e ridiculizat, zeflemitorii sunt cei zeflemiti. Secularismul extrem al Iluminismului, rationalismul si cinismul sãu, încrederea sa în stiintã si în progresul material, i-a determinat pe unii ca Rosseau sã propovãduiascã întoarcerea omenirii la ideile mistice, cvasi-religioase. Dar aceastã întoarcere la misticism a erei moderne de secol XVIII-XIX preconizatã de Rousseau, nu era nici pe departe si o întoarcere la Sfânta Traditie a Ortodoxiei înrãdãcinate în Hristosul istoric. Ceea ce îsi propunea miscarea Romanticã a lui Rousseau era o ridicare în slãvi gratuitã a irationalitãtii, a sentimentului si intuitiei. Ceea ce se proslãvea era de fapt instinctul uman primar, nu Dumnezeul lui Avraam.

Miscarea Romanticã a ajuns o copie perversã a Calvinismului. Omenirea a devenit centrul universului. Dacã în Calvinism oamenii erau total depravati, în Romantism ei erau cu totul buni. Pentru Romantici o ciudatã nouã credintã religioasã în vointa oamenilor a devenit reper de moralitate. S-a ajuns sã se creadã cã democratia poate exista independent de filosofia moralei crestine si de valorile religioase absolute iudeo-crestine care definiserã demnitatea omului vreme de milenii.4 'Vointa oamenilor' a înlocuit ceea ce cândva era Legea lui Dumnezeu, ca principiu cãlãuzitor al istoriei omenirii în lexiconul miscãrii seculare Romantice. În America aceastã idee avea sã fie dezvoltatã de cei care au dat Constitutiei americane respectul rezervat cândva doar Sfintei Traditii. Astfel, dacã ceva era considerat constitutional sau legal, se bucura de aceeasi apreciere moralã care fusese cândva acordatã doar învãtãturilor ce reprezentau adevãrul apostolic.

Abandonarea traditiei, ierarhiei si chiar conceptului fundamental religios de civilizatie comunitarã, de cãtre miscarea Romanticã, în favoarea diferitelor forme de individualism îsi gãseste ecou în chemãrile feministe din secolul XX la abandonarea a ceea ce este considerat a fi 'rationalitate masculinã' în favoarea asa-zisei intuitii feminine. Se regãseste de asemenea în experimentele feministe ale 'noilor structuri familiale' de cãmine cu un singur pãrinte sau în 'pãrintii' homosexuali care înlocuiesc familiile traditionale, în bãrbatii 'emancipati' care îsi abandoneazã copiii minori, în abandonarea valorilor estetice din artã în favoarea propagandei politice.5 Deconstructivismul literar, expresia finalã a stilului intuitiv de 'simtire' a lumii preconizat de miscarea Romanticã, a mers atât de departe, încât a contestat însãsi idea potrivit cãreia cuvintele pot avea un sens rational înteles de toatã lumea.6

Ironia face cã, desi Sfânta Traditie a fost mai întâi respinsã în numele ratiunii, atât de cãtre Reformatori, cât si de filosofii Iluminismului, în ziua de azi trãim într-un climat de irationalitate în care, pânã si în universitãti, gãsim dovada abandonãrii materiilor traditionale în favoarea culturii dogmatice anti-ratiune, post-Iluministã si post-Romanticã. Totul în jurul nostru este dovada post-modernã cã rationalismul Protestanto-Iluminist a esuat, ca s-a autodevorat. La fel cum Protestantismul initial esuase în a reforma Biserica Romanã Apuseanã, dizolvându-se în nenumãrate denominatii schismatice care aveau sa se auto-distrugã, tot asa credinta în ratiune, care ar fi trebuit sã înlocuiascã crestinismul, a fost înlocuitã de credinta în irationalitate. Acum avem cursuri universitare despre magia de tip 'New Age' si diferite studii oculte, despre rituri de fertilitate si zeitãti pãgâne, despre 'stilurile de viatã' homosexuale sau feministe, toate acestea nefiind predate ca istorie sau stiintã, ci ca 'stiluri de viatã alternative'.7

Vedem cum intelectualul occidental a parcurs un cerc complet. Vitraliile zdrobite în bisericile din Geneva, Zurich, Amsterdam si în alte pãrti, au fost mai întâi înlocuite de sticla ratiunii reductioniste calvine, care la rândul ei a fost zdrobitã si înlocuitã de vidul aspru al rationalismului pur secular. Cu toate acestea, oamenii rãmânând ceea ce sunt - fãpturi spirituale, sacramentale - aceastã stare de lucruri nu a putut sã dureze. Vidul spiritual creat de secularismul reductionist Protestanto-Iluminist avea sã fie umplut, iar 'vitraliile' de mister si spiritualitate aveau sã fie, la rândul lor, restaurate. Dar noile imagini mistice în aceste ferestre nu mai sunt crestine, ci pe de-a-ntregul pãgâne.8

Strãnepotii utopici, deterministi, secularizati ai lui Martin Luther, Jean Calvin, Jean Jaques Rousseau si Thomas Jefferson îsi trãiesc veacul din plin. Mostenitorii vijeliei Protestanto-Iluministe si-au fãurit o natiune aparte în ceea ce a mai rãmas din cultura occidentalã. Au declarat rãzboi pânã si ultimelor rãmãsite din Sfânta Traditie. Ei sunt cei care au întretinut starea de rãzboi cultural pânã la ultimele sale consecinte. Acest 'rãzboi' al ideilor este îndreptat împotriva noastrã si a politizat tot mai mult viata. A înlocuit învãtãturile Sfintei Traditii cu noi dogme ale fundamentalismului academic secular, irationalitãtii si pretentiilor egoiste de împlinire personalã nelimitatã. Grupuri de interes special prolifereazã continuu si un nou tribalism rãzbate acum în societatea americanã. Diferite forme de neo-pãgânism sunt acum în floare, de felul miscãrii feministe cu închinarea la zeitãtile sale pãgâne si sacrificiile de prunci în fata zeului 'sinelui' prin avort.9

---

[1] Astfel a descris Herbert Schlossberg "întoarcerea culturii occidentale la trecutul ei pãgân…"Herbert Schlossberg, Idoli de distrus (Nashville, 1983), p. 268.

[2] Strigãtul lui Rousseau a fost: "Înapoi la naturã!"

[3] "Dintre toate interpretãrile derutante ale acestei ere complexe, putine sunt mai confuze decât aceea, frecvent întâlnitã, potrivit cãreia secularismul înseamnã înlocuirea unei viziuni religioase despre lume cu o viziune nereligioasã…Caracterul religios al ideilor omenesti…este universal… mult lãudatul proces de secularizare presupune înflorirea religiilor anti-crestine" Herbert Schlossberg, Idoli de distrus (Nashville, 1983), p. 273.

4 "Umanismul a devenit cea mai mesianicã…religie occidentalã…Trebuie precizat…cã ceea ce este considerat a fi o luptã între ce tine de religios si ce tine de secular, este în realitate o luptã între religii." Ibid. pp. 273-275.

5 Peter Shaw, Rãzboi împotriva intelectului (Iowa City, 1989), pp. 67-88.

6 Atitudinile deconstructiviste, în special scepticismul manifestat fatã de existenta oricãrei cunoasteri competente si înlocuirea rationalitãtii de cãtre subiectivism, sau rãspândit dincolo de teoria literarã, în practic orice tip de studiu literar." Ibid. p. 64

7 "Subiectele referitoare la sex si magie sunt acum în mare vogã în universitãti", scrie Peter J. Leithart în First Things, septembrie 1991.
8 vezi William Kilpatrick, De ce Johnny nu poate sã deosebeascã binele de rãu, pp. 103-104, pentru un studiu despre felul în care miscarea Romanticã a afectat educatia modernã din America, ducând la renasterea pãgânismului în Apus.
9 "Astfel propaganda socialã si politicã este deghizatã în cercetare socialã." Herbert Schlossberg, Idoli de distrus, p. 152.

Concluzie

Intelectualitatea modernã este în mare parte produsul Reformei si al miscãrilor Iluminist-Romantice. Revolta împotriva istoriei continuã si în ziua de azi, dar acum ea se duce împotriva culturii care i-a dat nastere. Intelectualii zilelor noastre si-au trãdat 'Dumnezeul' de ieri, ratiunea, care ar fi dorit sã înlocuiascã ceea ce se credea cã tine de 'superstitiile' credintei crestine, cu idei 'iluminate'. În loc sã ofere o alternativã pentru crestinism, ei venereazã acum însãsi îndoiala, abandonându-si idealurile mãrete în favoarea unor programe egoiste de împlinire de sine.[1]

---

[1] "Recent, behavioristii din departamentele de psihologie ale universitãtilor au fost constrânsi sã facã loc diverselor forme de psihologie a 'sinelui', asa cum le numeste Paul Witz, care pun accentul pe satisfactiile emotionale si trãirile mistice supranumite si religioase. Prin toate acestea domeniul irational este nu doar tolerat ci si cultivat ca fiind benefic. Vezi Paul Witz, Psihologia ca religie: cultul proslãvirii sinelui (Grand Rapids, 1977) citat în Herbert Schlossberg, Idoli de distrus, pp. 159-160.

Capitolul 8

DILEMA PROTESTANTÃ

Dilema Protestantã este împãrtãsitã de toti revolutionarii care descoperã cã, dupã ce au rãsturnat vechiul regim, constructia 'noii societãti' pe ruinele celei vechi ridicã mai multe probleme decât crezuserã la început. Dilema Protestantã a fost anticipatã de ceea ce se petrecuse în perioada de început a Reformei Europene. Grupuri moderat revolutionare au devenit extremiste care, la rândul lor, au devenit radical separatiste. Acestea din urmã i-au denuntat pe Reformatorii initiali

de colaborare cu vechiul regim. Fragmentarea continuã a fãcut ca Protestantismul, potrivit Profesorului de sociologie Steve Bruce de la Queen's University, Belfast, sã fie, involuntar, forta principalã care a generat secularizarea culturii Apusene:
"Ceea ce a fost doar rareori explorat…este rolul jucat de Protestantism în prãbusirea sa. În mod special se trece prea usor cu vederea peste consecintele organizationale pe care ideile-cheie ale Reformei le-au declansat."[1]
Îmi pare cã odraslele filosofice ale Protestantismului au fost zãmislite când crestinii din Apus au început sã fie atrasi, mai întâi de rebeliunea împotriva Sfintei Traditii, pentru ca apoi sã cocheteze cu puterea politicã si lãcomia materialistã. În ultimele pagini din Institutiile sale Calvin scria:
"Departe de mine gândul de a interzice [supusilor Regelui] sã-si facã datoria [revolutia]…încât afirm cã dacã ar îndrãzni sã pactizeze cu regii în oprimarea oamenilor, o astfel de conspiratie ar reflecta cea mai crasã perfidie, deoarece însealã fraudulos libertatea oamenilor din rândurile cãrora au fost alesi pentru a conduce în numele Domnului."[2]
Aici, în chiar acest pasaj, trebuie cãutatã cauza sentimentelor revolutionare ale Protestantilor evlaviosi din Noua Anglie ce aveau sã ducã la sângeroasa Revolutie Americanã, la câteva generatii dupã ce Calvin si-a publicat Institutiile sale.[3]
În zelul revolutionar, Protestant, al lui Calvin trebuie, de asemenea, cãutatã inspiratia partialã a filosofilor Iluminismului care si-au fãcut un titlu de glorie din a contesta întreaga autoritate, ierarhie si rânduialã din societatea omeneascã.[4] Calvin ar rãmâne uimit dacã ar vedea cum au degenerat acum ideile sale teologice si politice. Fapt e cã ceea ce el începuse dintr-un impuls individualist, revolutionar, în Geneva teocraticã avea sã capete un alt înteles în America secolului XX, ducând în cele din urmã la subminarea principiilor pentru care el a luptat.[5]
Logica schismei ce avea sã determine o fragmentare continuã în interiorul crestinãtãtii, avea sã ducã, inevitabil, la secularizare. Asa cum scrie filosoful Steve Bruce:
"O datã ce admiti o varietate de cãi spre adevãr [prin divizarea crestinismului în mii de denominatii, fiecare pretinzând cã este 'biserica'] esti pe cale sã accepti totodatã dreptul de a gresi, iar idea unei biserici universale [sau a unui adevãr universal] este astfel respinsã."[6]

---

[1] Steve Bruce, Casa destrãmatã: Protestantism, Schismã si secularizare, p. 1.
[2] Jean Calvin, Institutiile, vol. XX, 10-23, CB 8.
[3] "Prima editie a Institutiilor lui Calvin avea sã fie consideratã drept Summa [Teologicã] Protestantã…Istoria, pentru Calvin, a fost teatrul judecãtii lui Dumnezeu…Planul lui Dumnezeu - propovãduia Calvin - a fost neclintit…cei alesi erau predestinati de Dumnezeu sã-I împlineascã planul [istoric revolutionar]." E. Digby Baltzell, Bostonul Puritan si Philadelphia Quakerilor, p. 63.
[4] "Conceptele filosofice ale secolului XVIII au stat, pe bunã dreptate, la temelia Revolutiei…" Alexis de Toqueville, Vechiul Regim si Revolutia francezã, trad. Stuart Gilbert, p. 37.
[5] "Scriitori ca Michael Waltzer au vãzut în Calvinisti si Puritani pe Bolsevicii Reformei." E. Digby Balzell, Bostonul Puritan si Philadelphia Quakerilor, p. 65.
[6] Steve Bruce, Casa destrãmatã, p. 3.

Involutia

Oricât ar tânji conservatorii Protestanti dupã reînnoirea 'valorilor traditionale' si oricât ar deplânge anarhia moralã din vremea noastrã, ei nu mai pot face fatã crescândei involutii sociale generate cu concursul strãmosilor lor rebeli. Si aceasta din pricinã cã au respins conceptul unei Biserici autoritar-istorice, cu unitatea sa crestinã centratã pe slujirea sacramentalã, Sfânta Traditie si succesiunea apostolicã.
Protestantii au pierdut de sub control procesul subiectivei interpretãri biblice. Iar aceasta a dat nastere unei nesfârsite cercetãri rationaliste de tip modern.[1] Religia Protestantã pare sã fie redusã la dimensiunile încã unei forme de relativism monolitic.[2] Spiritul revolutionar Protestant din cultura noastrã si rãsturnarea culturilor traditionale de autoritate pe toate fronturile este rodul acelor idei filosofice care au dus la revolutia francezã, americanã si chiar la cea rusã.[3]
Asa cum scrie Charlotte Allen:
"Nu cu mult timp în urmã, în secolul XVI, Reformatorii Protestanti descopereau cã…au 'semãnat vânt'. Dupã ruptura de Roma, nimic nu a mai putut opri înmultirea sectelor Protestante, unele dintre ele cu mult mai milenariste, mai utopice sau mai radical egalitariste decât si-ar fi închipuit Luther însusi…Doctrina Lutheranã a celor 'douã împãrãtii' separând riguros sferele autoritãtii eclesiastice si seculare, a dus în cele din urmã la secularizarea completã a societãtii occidentale, la privatizarea religiei si la deplasarea sacrului în afara vietii de fiecare zi. Nu e o întâmplare cã Protestantii au fost primii crestini Apuseni care si-au pierdut în masã credinta, robiti de ritmurile vremurilor moderne…"[4]
Revolta lui Martin Luther împotriva autoritãtii Bisericii Romane a început dintr-un spirit de reformã. El nu a dorit sã inventeze o nouã religie, dorind numai sã purifice Biserica Romanã si sã gãseascã o modalitate prin care credinta sã fie mai accesibilã.
Reinterpretarea Messei Romano-Catolice (devenitã 'Cinã a Domnului') avea sã marcheze punctul de cotiturã stabilit de Luther în eforturile sale de distantare fatã de traditia liturgicã a Bisericii istorice. Asa cum am vãzut, alti Reformatori (precum Zwingli) au mers chiar mai departe, reducând Cina Domnului la un simbol, pe cât de putin practicat, pe atât de putin înteles.[5]
Reformatii au înlocuit Biserica vizibilã si ierarhia ei formatã din episcopi si preoti, cu asa-zisa bisericã invizibilã, o asociatie largã formatã din toti cei care îsi spun crestini. Punând accentul doar pe credintã si pe Biblie, Luther a deschis portile democratizãrii 'preotiei tuturor credinciosilor', un ideal egalitarist pe care Reforma radicalã avea sã-l dezvolte în proportii uriase, strãine de intentiile lui Luther. Astfel avea sã se nascã primul impuls al pluralismului modern, o datã cu alunecarea spre babilonia denominationalã a diversitãtii, ce avea sã culmineze cu relativismul moral general din vremea noastrã.[6]
Tendinta Protestantismului de a duce la secularizare prin chiar propria sa anarhie teologicã este remarcatã si de James Joll:
"Sunt miscãri [precum Protestantismul] în istoria tuturor religiilor care resping întreaga autoritate, temporalã sau spiritualã, pretinzând libertate absolutã de actiune potrivit Luminii Interioare."[7]
Luther pare sã fi avut 'entuziasmul ingenios al unui anarhist'.[8] Cu elanul sãu arãtat fatã de pietism si de interpretarea individualã a Bibliei, el avea sã deschidã portile miscãrii Anabaptiste, care a înlocuit autoritatea sacramentelor si Biblia însãsi, cu o nouã si extrem de individualistã religie.[9]

[1] "…în Protestantismul american, sau în amintirea pesimist-calvinã a pãcatului punând stãpânire pe om…viata crestinului în Bisericã nu participa la viata lui Dumnezeu. Astfel cã atât în tabãra 'neo-ortodoxã' cât si în cea 'liberalã' a Protestantismului multi trateazã cu indiferentã principiul crestin de bazã: a fost Hristos Dumnezeu sau nu, a fost Învierea Sa un fapt istoric sau nu. Si atunci nu ne mai rãmâne decât sã ne întrebãm: ce a mai rãmas din sinteza biblicã si patristicã, din crestinism în general." John Meyendorff, Universalitate si Bisericã, p. 81.
[2] "Rezultatul [fragmentãrii denominatiilor Protestante] a fost tipul de om care a învãtat sã trãiascã…prin voia sa. El s-a dovedit capabil sã formeze nesfârsite combinatii si permutãri politice, sociale si religioase. La fel ca molecula de ADN [noul Protestant american] circulã cu o vitezã si o usurintã uluitoare. Într-o viatã de om, o astfel de persoanã ar putea face câteva cariere…schimbându-si religia cu usurinta cu care-si schimbã slujba." Page Smith, Formarea Americii, vol. 3, p. 325.
[3] "Iluminismul a adaptat notiunea crestinã de perfectiune atinsã în numai veacul de apoi, aplicând-o existentei pãmântene a omului." Ibid. p. 316.
[4] Charlotte Allen, "Etosul Protestant: O recapitulare", First Things, sept. 1992, p. 48.
[5] Vezi Steven Ozment, Protestantii: Nasterea Revolutiilor (New York, 1992), un studiu cuprinzãtor asupra consecintelor secularizante neintentionate ale Protestantismului.
[6] "Acele contestãri au venit mai ales din aripa stângã a Reformei, care, asa cum a numit-o exegetul ei de frunte, nu a fost 'reforma',…ci 'o rupturã radicalã de institutiile si teologiile existente…' (Williams [1962] 846). În multe privinte acea rupturã avea sã fie o anticipare a criticilor Ortodoxiei si succesiunii apostolice care au venit mai târziu din partea gândirii moderne, în secolele XVIII, XIX si XX, astfel cã adevãratele implicatii ale acestor contestãri nu au iesit în evidentã pânã mult mai târziu." Jaroslav Pelikan, Traditia crestinã, vol. 4, p. 305.
[7] James Joll, Anarhisti (New York, 1978), p. 18.
[8] R. H. Tawney, Religia si aparitia capitalismului, citat de E. Digby Balzell, Bostonul Puritan si Philadephia Quakerilor, p. 69.
[9] "Indiferenta lui Luther fatã de chestiunile traditionale ale structurii bisericesti…i-a înlesnit pe urmasii sãi sã se obisnuiascã cu sisteme de organizare eclesiasticã variind de la bisericã de stat pânã la biserica liberã, de la episcopatul istoric pânã la congregatie." Jaroslav Pelikan, Reforma Bisericii si a Dogmei, p. 313.

Anarhia Anabaptistã

Încã de la începuturile sale, Protestantismul a inventat douã traditii adverse. Una din ele urma sã reformeze Biserica Romanã. A doua este însusi spiritul anarhei iconoclaste reprezentatã de Anabaptisti si, mai târziu, de Quakeri si sute de alte secte derivate, care au respins majoritatea formelor de contract social, responsabilitate si chiar guvernare civicã. Pentru Anabaptisti Hristos era marele mântuitor, marele salvator de tip Lenin-Mao al tuturor timpurilor, nu întemeietorul institutiei sacramental-istorice cunoscutã sub numele de Bisericã.
Diferite secte anabaptiste au cãutat sã se reîntoarcã la ceea ce credeau cã este 'crestinismul primar', luând Predica de pe Munte din contextul Scripturii si aplicând-o într-o manierã subiectivã. Au devenit astfel niste perfectionisti evlaviosi care, precum Calvin, au respins orice podoabã, bãutura si orice formã de distractie. Erau adeptii egalitarismului într-un fel aproape comunist, retrãgându-se în comunitãtile lor 'sfinte', izolate de lume.[1]

Lumea, credeau Anabaptistii, era incorigibilã - cu totul rea - si va rãmâne asa pânã la A Doua Venire. Din perspectiva perfectionistã si apocalipticã a miscãrii Anabaptiste singura sperantã a crestinilor era sã se retragã în ghetouri formate exclusiv din convertiti care au vãzut 'Lumina Interioarã', s-au 'rebotezat' si au 'renãscut'.[2]
În Europa, în timp ce Reforma radicalã lua proportii, au început sã aparã tot mai multe manifestãri schismatice si anarhice. De exemplu, Consiliul din Munster din 1534 a fost asaltat de un grup de Anabaptisti radicali sub conducerea lui Jan Beuckels de Leiden. Beuckels si adeptii lui au distrus primãria orasului si toate documentele ce priveau datoriile si contractele juridice pentru a-si arãta dispretul fatã de proprietatea privatã. Au ars cãrti si manuscrise care, în viziunea lor, reprezentau caracterul 'lumesc' necrestin, au instituit poligamia si comunismul în numele 'dragostei crestine'.
Noul amalgam Anabaptist de egalitarism radical de tip comunist, combinat cu poligamie si violentã, a îngrozit comunitatea Protestantã moderatã. De fapt, Martin Luther si alti Reformatori au urmat în mare parte traditia Romano-Catolicã a mijloacelor de 'convertire' a oamenilor la cauza lor; asa au convertit printi, regi, lorzi si duci iar oamenilor li s-a cerut sã urmeze exemplul mai-marilor lor. Democratizarea radicalã a miscãrii Anabaptiste a fost la fel de strãinã de Luther dupã cum era si Catolicismului Roman.

---

[1] "Anabaptistii au impus cu insistentã autoritatea unicã a Scripturii si atribuirea…aceleiasi definitii de 'simbol' pentru botez, la fel cum Calvin aplicase Cinei Domnului…Luther si Calvin i-au acuzat pe Papã si pe Anabaptisti de subiectivism în aceastã privintã…Calvin considerase cã ceea ce pervertise sacramentele…în rândul 'Evanghelicilor' [asa cum Anabaptistii au început sã-si spunã] se asemãna cu deviatia 'papistasilor' [si era]…o apostazie de la 'doctrina purã si necoruptã a Sfintilor Apostoli' (Menn. Nw. Geb. [Harrison 126])" ibid. p. 315.
[2] Evlavia exclusivistã aproape xenofobã a miscãrii Anabaptiste avea sã anticipeze evlavia fundamentalistilor americani în special în privinta retragerii din 'lume' si a subiectivitãtii credintei. Jaroslav Pelikan prezintã câteva puncte din perspectiva respingerii Anabaptiste a traditiei crestine, dupã cum urmeazã:
"Ceea ce era cu adevãrat 'apostolic' a fost transmis prin 'învãtãtura lui Iisus Hristos si a apostolilor' indiferent de învãtãtura 'tãmãduitorilor si a oamenilor învãtati' care au învãtat altfel 'chiar din vremea apostolilor pânã în ziua de azi'. În ciuda pretinsei autoritãti a 'acestor multe veacuri' a fost necesar sã se gãseascã 'lumina naturalã' a ratiunii omenesti, nu Cuvântul lui Dumnezeu, ca sursã a unei astfel de traditii. [Adevãrata doctrinã crestinã] s-a pierdut 'cu multã vreme înainte' si o datã cu ea adevãrata doctrinã apostolicã…vreme de o mie patru sute de ani [sustineau Anabaptistii] nu a existat nici bisericã, nici sacrament.
Adevãrata bisericã era un 'grup restrâns de oameni' si a fost întotdeauna o minoritate. Încã de pe vremea apostolilor biserica a 'degenerat treptat', încrezându-se în 'fapte exterioare' dintre care…'ceremoniile'…si-au arãtat pe fatã idolatria…Adevãrata bisericã, 'sãlãsluitã în Duh' a trebuit sã se separe de 'biserica trupeascã.'" Ibid. pp. 314-317.

Revolutionarii

Ca reactie la Anabaptisti si actiunile lor revolutionare, prima generatie de Protestanti Reformati, între care Calvin si Luther, a început sã-si schimbe retorica initialã. Dacã la început Calvin a îndemnat la revoltã împotriva regilor si a papilor, el si alti Protestanti au început mai apoi sã

pledeze pentru respectarea status quo-ului. Protestantii au emis câteva declaratii cum ar fi cea de la Augsburg, pentru a opri haosul pe care tot ei l-au declansat. De exemplu, articolul 16 al acestei Declaratii prevede:
"Toate guvernele, toate regulamentele si toate legile aprobate de cãtre acestea sunt instituite si lãsate de Dumnezeu."
Ca rãspuns la poligamia instituitã de Anabaptisti, teologii Reformati au pledat în Declaratia de la Augsburg pentru ordine civicã:
"Cãci Evanghelia nu este împotriva familiei, ci mai degrabã o protejeazã."
Dar descoperirea bruscã a Reformatorilor pentru nevoia de ordine civicã a venit prea târziu. Revolutia Protestantã nu a mai putut fi opritã, iar Luther si Calvin au fost nevoiti sã recurgã la fortã pentru a mentine ordinea în rândul multimii. În 1536 Luther a semnat un memorandum care prevedea pedeapsa cu moartea pentru orice formã de deviatie Anabaptistã.[1] Iatã cum schisma Protestantilor avea loc într-o erã a tiraniei, când grupuri de Protestanti se devorau între ele mai încrâncenat - si cu sigurantã la fel de virulent - ca cele contestate de Luther, ca însãsi ierarhia Bisericii Romano-Catolice.[2]

---

[1] E. Digby Baltzell, Bostonul Puritan si Philadephia Quakerilor, p. 61.
[2] ibid. p. 60.

Pietismul sau fuga de realitate

Mult mai grave, în ceea ce priveste consecintele pentru societatea occidentalã, aveau sã fie concluziile la care Luther a ajuns datoritã fricii sale de violenta politicã pe care 'Reforma' sa a generat-o. Fortat de împrejurãri, Luther a ajuns la un fel de concluzie schizofrenicã. În lumea secularã a 'pãcatului' recursul la fortã este necesar în numele legii si ordinii. Cu toate acestea, în Bisericã nu conteazã decât chestiunile privitoare la 'Spirit'. În consecintã, Biserica trebuie sã se ocupe numai de 'viata interioarã'.
Luther a introdus idea separãrii 'vietii obisnuite' de 'viata spiritualã'. Aceastã separare avea sã îl îndreptãteascã pe Luther în încercarea sa de a se sustrage oricãrei responsabilitãti pentru anarhia, rãzboiul si rebeliunea declansate de 'Reforma' sa. În separarea convenabilã a bisericii de stat trebuie vãzutã nasterea pietismului Protestant, care s-a definit ca o separare a vietii în compartimente, astfel ca, într-un fel sã fie tratate chestiunile 'lumesti', si într-altul 'viata spiritualã'.
Aproape de la începuturile sale, Lutheranismul a încercat sã încredinteze statului autoritatea secularã si chiar bisericeascã, limitându-se doar la a propovãdui celor credinciosi.[1] Acest pietism Lutheran avea sã fie o bunã scuzã pentru esecul miscãrii Protestante de a face fatã realitãtii exterioare anarhice pe care aceastã miscare a generat-o.
Si Calvin avea sã cadã victimã problemei inerente a Protestantismului, asa cum o evidentiazã si recurgerea la violentã împotriva tuturor celor care i-au contestat caracterul sau teologia. Fãrã nici un corp autoritar care sã modereze neîntelegerile doctrinale, schismele continuau la nesfârsit. Accentuând importanta Bibliei în detrimentul Bisericii istorice, Calvin avea sã cadã victimã spiritului de rebeliune pe care l-a generat. Astfel cã a început sã vorbeascã despre nevoia unui cler educat care sã interpreteze Biblia.[2] Si astfel ajungem la ironia finalã a Reformei: nevoia lui Calvin de a crea o nouã 'traditie' teologicã pentru a o înlocui pe cea veche si refugiul în pietism al

lui Luther, dupã reprimarea brutalã a adversarilor sãi teologici. Retragerea Reformatorilor într-un autoritarism pietist ne oferã un exemplu grãitor pentru contradictia inerentã a Protestantismului, de simultanã rebeliune împotriva ordinii si traditiei, dublatã de nevoia insistentã de o nouã, Protestantã 'traditie'.
Teoretic, Calvin a subliniat nevoia oamenilor de a încerca sã înteleagã, prin ei însisi, vointa lui Dumnezeu si de a o urma individual. În practicã însã, aceastã abordare 'intuitivã', la îndemâna oricui, avea sã ducã la anarhie, astfel cã a fost nevoie de o nouã 'traditie Reformatã' Protestantã pe care oamenii sã o urmeze. Confesiunile oficiale nou-instituite (Lutherane si Reformate) stau drept mãrturie încercãrilor patetice ale Protestantilor de a restaura ordinea si chiar de a o impune. [3]

[1] Aceasta i-a fãcut pe unii Lutherani, Schliermacher de exemplu, sã învete cã 'a fi un bun crestin înseamnã a fi un bun german.' Aceastã evlavioasã filosofie a vietii avea sã contribuie, dupã pãrerea multora, la pasivitatea bisericii germane fatã de ascensiunea lui Hitler la putere, si totodatã sã asigure baza filosoficã a unor Protestanti din secolul XX, ca Billy Graham, care refuzã sã facã orice comentariu pe chestiunea avorturilor pentru cã, în chiar cuvintele lui Graham: "Eu nu propovãduiesc decât Evanghelia".
[2] "Schisma…avea tendinta sã ducã la noi schisme, cãci fiecare nouã sectã nu a fost destul de purã pentru unii care astfel s-au separat, o datã mai mult, cãutând o bisericã cu adevãrat purã" Jaroslav Pelikan, Reforma Bisericii si a Dogmei, p. 86.
[3] Articolul 16 din Declaratia de la Augsburg. Formula de concord, capitolul 12. Articolele eronate împotriva Anabaptistilor. Cele 39 de Articole Anglicane despre religie, articolul 36. A doua declaratie helveticã, capitolul 30. Declaratia scotianã, capitolul 24. Declaratia de le Westminster, capitolul 23 - pentru a mentiona dar o parte din corpul tot mai numeros de declaratii Lutherane si Reformate care au încercat sã restaureze ordinea în rândurile fractiunilor rebele, rãzboinice, Protestante.
Peter J. Leithart scrie; "Abandonând viziunea Romanã a ritualului, Reformatorii aveau sã fie nevoiti sã facã fatã contestãrilor venite din partea Anabaptistilor…au încercat sã reziste logicii aparente a Anabaptistilor fãrã sã-si abandoneze principiile de 'Sola Scriptura' si 'Sola fide'." First Things, ianuarie, 1993.

Dezastrul

Dupã Calvin, istoria este scena pe care Dumnezeu face paradã în mod arbitrar de faptele Sale capricioase. Cu logica implacabilã a teologiei sale, Calvin a învãtat cã planul lui Dumnezeu este predeterminat, predestinat si de neclintit. Câtiva, 'cei alesi' au fost predestinati de cãtre Dumnezeu sa-I îndeplineascã planul în vastul Sãu teatru care este pãmântul. Toti ceilalti au fost creati special pentru a fi damnati. Calvinismul pãrea sã lase omenirea scufundata în pãcatul ei, înstrãinatã de Dumnezeu si nelinistitã în ceea ce priveste soarta sa, condusã orbeste, de aceastã înstrãinare si neliniste spre a îndeplini planurile predestinate ale lui Dumnezeu.[1]
Realitatea Genevei lui Calvin confirmã faptul cã acesta nu a dorit reformarea Bisericii istorice, urmãrind de fapt sã inventeze el una. Calvin a organizat Geneva Protestantã în asa fel încât sã devinã o scoalã de cadre politice menitã sã pregãteascã oameni capabili si de succes, convinsi cã ei erau elita noii religii. În calitatea lor de 'alesi', aveau datoria sã îi cãlãuzeascã pe oamenii mai putin stiutori ce urmau sa formeze 'noul Sion'.[2]

O datã cu cãutarea unei noi autoritãti morale ca fortã dinamicã intelectualã, o schimbare treptatã avea sã se producã: de la Sfânta Traditie spre interese academice si politice, de la etica unei moralitãti neschimbãtoare, mai presus de orice negociere, spre etica intelectualã si etosul secular. Dilema Protestantã apãrutã în urma abandonãrii Sfintei Traditii Apusene pe de o parte, în timp ce, pe de alta era nevoie de pãstrarea ordinii si a spiritului comunitar, este ilustratã expresiv de opera savantului de secol XVII, Thomas Hobbes. Într-o erã Protestantã din ce in ce mai individualistã si mai revolutionarã, Hobbes era obsedat de nevoia societãtii de autoritate, sigurantã si ordine. Hobbes si altii ca el au încercat sã combatã anarhia liber-cugetãtoare revolutionarã pe care a gãsit-o în universitãti si în alte centre intelectuale, miscare ce înlocuia învãtaturile Bisericii istorice.
Hobbes a intuit pericolul scepticismului exacerbat. În cartea sa Leviathan (1651) el scria:
"Universitãtile au devenit pentru aceastã natiune [Anglia] ceea ce calul de lemn a fost pentru troieni".
Si tot acolo:
"Conducãtorii de frunte [sunt acum] ministri si gentlemeni ambitiosi, primii invidiind autoritatea episcopilor pe care îi considerau mai putin educati, iar ceilalti invidiindu-i pe cei din consiliul de stat pe care îi considerau mai putin întelepti".[3]
Hobbes întelese ca Protestantismul a înlocuit pur si simplu Sfânta Traditie cu sute de noi 'traditii' fragmentate Protestante. Departe de a sugera o întoarcere la Biserica istoricã, Hobbes, nu a fãcut decât sã identifice alunecarea iminentã spre haosul moral. Hobbes a propus diferite programe autoritare de inginerie socialã ca substitut pentru pierderea vechii ordini morale. Recurgerea lui Hobbes la ingineria socialã avea sã devinã metoda viitorului.

---

[1] E. Digby Baltzell, Bostonul Puritan si Philadephia Quakerilor, p. 63.
[2] ibid. p. 65.
[3] Thomas Hobbes, Leviathan (Londra, 1968)

Capitolul 9

NASTEREA RELIGIEI CIVILE AMERICANE

Puritanii, mergând pe urmele lui Calvin, au pecetluit primele veacuri de istorie americanã cu un spirit pietist si rãzboinic. Pe de altã parte, Quakerii au marcat natiunea americanã prin trãsãtura aceea subiectivã, pateticã - probabil echivalentul religios al miscãrii Romantice a lui Jean-Jaques Rousseau, care îndemna la o întoarcere spre naturã.
Quakerii au preluat si rãspândit mostenirea impulsului Anabaptist spre anarhie si spre o aproape totalã subiectivare si privatizare a 'chemãrii' spirituale date drept 'Luminã Interioarã'. Din perspectiva Quakerilor nu este nevoie nici de magistrati, nici de clerul bisericii sau de orice altã formã de autoritate oficialã bisericeascã sau secularã. Ei considerau cã Dumnezeu si voia Sa pot fi gãsite în mintea si inima fiecãrui crestin, dupã cum crede fiecare.[1] La modul ideal, fiecare credincios ar urma sã fie propria sa 'Sfântã Traditie', 'episcop' sau 'preot'. Doctrina, liturghia si învãtãtura au fost înlocuite de constiinta personalã si de intuitie, cãlãuza lor fiind citirea subiectivã a Scripturii 'asa cum o dicteazã spiritul'.

Puritanii si Quakerii, direct sau pe cãi ocolite, au modelat deopotrivã constiinta crestinã americanã. Si, în timp ce se contraziceau, în aparentã, asupra unor articole doctrinale, si unii si altii aveau cam aceleasi idealuri revolutionare. Atât Puritanii cât si Quakerii erau anti-episcopali; contestau structurile de autoritate ale Bisericii istorice (din Canterbury, Roma sau Constantinopole); erau anti-monarhisti si negau prezenta realã a lui Hristos in Taina Sfintei Împãrtãsanii; si-au sãrãcit modul de închinare, rupându-l de traditia liturgicã; credeau în slujirea religioasã neliturgicã, la voia întâmplãrii, eliberatã de orice formã de manifestare exterioarã; respingeau si chiar dispretuiau liturghia si ritualul organizat, vesmintele preotesti, vitraliile, rugãciunile scrise, crezurile apostolice si ceea ce ei numeau 'statui si icoane idolatre'. Într-un cuvânt, atât Calvinistii Puritani, cât si Quakerii erau iconoclasti convinsi, ostili fatã de materie, fatã de orice esteticã si, în cele din urmã, fatã de realitatea însãsi. Au creat o erã a iconoclasmului american - un nou maniheism - care a redesteptat vechi erezii ce afectaserã cândva si Biserica primarã, asmutind carnea împotriva spiritului si lumea creatã împotriva lui Dumnezeu.
Si Quakerii si Puritanii au fost de asemenea, adeptii subiectivismului. Puritanii îsi urmau 'chemarea', Quakerii ascultau de 'Lumina Interioarã' din ei. Nici unii, nici altii n-au gãsit loc în teologiile lor pentru Sfânta Traditie si, cu atât mai putin, pentru succesiunea apostolic-istoricã obiectivã. Si unii si altii au pretins cã Biblia, nu individul, este o valoare absolutã. Dar de vreme ce de individ a depins sã determine ce spune Biblia, individul a devenit astfel autonom. Sfânta Traditie din vechime a fost schimbatã pe mii de 'Sfinte Traditii' subiective si individualiste.
În Protestantismul Puritan si de tip Quaker, chestiunea Protestantã e, cum s-ar spune, la ea acasã. Fãrã principiile cãlãuzitoare ale Sfintei Traditii, crestinii Protestanti au recurs la diversele lor interpretãri ale Scripturii. În cele din urmã aveau sã fie tot atâtea interpretãri câti crestini. Puritanii au pus accentul pe rolul harului când se aflau în Anglia, dar au apãrat faptele dupã ce s-au stabilit în Lumea Nouã unde aveau sã devinã noul stabiliment. (Astfel, Puritanii au urmat exemplul lui Luther si Calvin, ale cãror decrete revolutionare au fost moderate de tulburãrile civice Anabaptiste.)
În Lumea Nouã, Quakerii au încercat sã rãmânã fideli idealurilor lor revolutionare. La fel ca 'progresistii' si 'liberalii' din ziua de azi, erau hotãrâti sã se autoexcludã din propria lor societate. Etica religioasã, egalitaristã postulatã de Quakeri a fost asociatã cu o lipsã de implicare (si de autoritate) socialã si a creat un climat în care individualismul extrem avea sã înfloreascã. Credinta în autoritatea Bisericii istorice a fost respinsã atât de Quakeri, cât si de Puritani. A mai rãmas doar un singur pas pânã la pierderea credintei în autoritatea oricãrei institutii.

[1] E. Digby Baltzell, Bostonul Puritan si Philadephia Quakerilor, pp. 92-93.

Rãzboi general declansat Traditiei

Atât în Europa Rãsãriteanã cât si în cea Apuseanã de dinainte de Reformã, definirea crestinismului presupunea prezenta Bisericii Sfinte, Sobornicesti si Apostolesti, guvernatã prin autoritatea atemporalã a episcopilor si preotilor care împãrteau neschimbatele sacramente si îi chemau pe credinciosi la dumnezeiestile liturghii. Crestinii considerau Biserica Trupul mistic al lui Hristos, organizat ierarhic din episcopi si preoti.[1]
Miscãrile sectare ale Reformei aveau sã conteste autoritatea episcopului, preotului, Bisericii si sacramentelor. Noi termeni, de negãsit în Sfânta Traditie sau în Biblie, precum 'frãtia tuturor

credinciosilor nãscuti a doua oarã' aveau sã fie inventati pentru a consacra ceea ce era de fapt o miscare secularizantã, strãinã de autoritatea religioasã a Bisericii istorice. Sentimente, intuitii si interpretãri subiective ale Scripturii au început sã înlocuiascã Sfânta Traditie ca principiu cãlãuzitor pentru întelegerea Bibliei. Cuvintele 'Eu cred' aveau sã înlocuiascã treptat strãvechea declaratie de credintã: 'Aceasta este ceea ce Biserica a învãtat din totdeauna'.
Aceste fenomene contrastau puternic cu viziunea Bisericii asupra crestinismului. Bunãoarã, omul de rând din Bizant si din Europa Apuseanã de dinaintea Reformei si-a recunoscut pãcãtosenia, dar cu toate acestea putea sã ducã o viatã sacramentalã. Crestinul era încredintat de mântuirea sa deoarece pãcatul putea fi vindecat în mod sistematic prin participarea cu regularitate la sacramentele Spovedaniei si Împãrtãsaniei, într-un ciclu de slujire liturgicã ce ducea spre o relatie misticã a credinciosului cu un Dumnezeu iubitor.[2]
Crestinul privea problema mântuirii sale personale în contextul larg al Bisericii istorice, sub forma vizibilã a comunitãtii purtãtoare de Hristos pe pãmânt, ca si în cer; iar Biserica îi dãdea crestinului uneltele sacramentale folositoare pentru mântuirea sa.
În noul peisaj al Quakerilor si al altor secte Protestante avea sã se dezvolte un individualism tot mai exacerbat. Relatia omului cu Dumnezeu avea sã fie definitã de sentimentele sale despre Dumnezeu; mântuirea sa era asiguratã numai în mãsura în care el a simtit prezenta 'Luminii Interioare' sau s-a simtit 'nãscut din nou'. Nimic extern, sacramental, mãsurabil sau vizibil de cãtre ceilalti nu era de nici un folos pentru relatia omului cu Dumnezeu.[3]
Caracterul anti-autoritar si anti-sacramental al Quakerilor era o consecintã directã a doctrinelor Anabaptiste asupra perfectionismului. Aceste idei i-au determinat pe Quakeri sã abandoneze majoritatea responsabilitãtilor sociale, politice, seculare, sã predice despre pacifism si, în cele din urmã chiar sã refuze functiile publice sau sã voteze.
Quakerilor le-a revenit rolul de a juca pânã la capãt drama pietismului Lutheran reductionist. Luther a fost cel care a separat idea de a fi cetãtean al lumii de aceea de a fi cetãtean al Raiului, în asa mãsurã încât a recurs, pe de o parte, la reprimarea brutalã si la persecutia violentã a confratilor sãi credinciosi iar, pe de alta, la neimplicarea pietistã a crestinilor în treburile guvernului. Pasivitatea anti-autoritarã a Quakerilor avea sã se transforme curând într-o traditie anti-intelectualã si anti-culturalã. În timp ce Calvinisti si Puritanii erau în esentã rationalisti Augustinieni, producând complexe tratate intelectuale de sofisticatã teologie urmând traditia scolasticã Apuseanã, miscarea Quakerilor nu a produs nimic de acest fel.[4] Prin urmare avea sã devinã un articol de credintã faptul cã identitatea socialã a Quakerilor nu are nevoie sã fie îndrumatã de nici o teologie sau dogmã intelectualã, rezumându-se la o serie de mãrunte experiente personale sau 'mãrturii' (dupã cum le numeau chiar ei) ce au devenit la fel de absolute în Comunitatea de Prieteni precum era teologia Calvinã în rândul denominatiilor Puritane.
Asa cum aratã istoricul E. Digby Baltzell în studiul sãu clasic Bostonul Puritan si Philadelphia Quakerilor, Alexis de Toqueville a fost primul care a identificat trãsãtura democratiei americane potrivit cãreia egalitatea si individualismul sunt douã fete ale aceleiasi monede. Toqueville a arãtat cum, departe de a produce o individualitate creatoare, ambele duceau mai degrabã la o uniformitate bagatelizatã în comportament ca si în idei.[5] Astãzi în bisericile si scolile noastre secularizate, mergând pe urmele 'traditiei' Puritane si de tip Quaker, gândirea corectã din punct de vedere politic este cultivatã în detrimentul libertãtii de expresie - culmea ironiei, în numele 'sensibilitãtii' fatã de chestiunea individualismului si a diversitãtii. Sentimentele subiective si împlinirea de sine au înlocuit discursul rational, nu numai în teologie, ci si în politica victimizãrii.
Puritanii, Quakerii si alti Protestanti din America au renuntat la regi, papi, printi si la ierarhie. Nu au mai sustinut cã Biblia trebuie interpretatã de cãtre Sfânta Traditie Apostolicã neschimbãtoare si mai presus de orice negociere, parte a vietii sacramentale ce a precedat formarea canonului cãrtilor Noului Testament. În schimb au pretins cã Biblia este o revelatie progresivã, 'ce vorbeste

de la sine', al cãrei sens nu este dat de Sfânta Traditie neschimbãtoare, apostolicã si istoricã, ci de mofturile fiecãrui crestin care o citeste dupã cum i-a 'vorbit' Dumnezeu si dupã cum a 'pãstrat cuvântul'.[6]

---

[1] "Din cele mai vechi timpuri rânduiala episcopalã era consideratã a dãinui prin succesiune necurmatã din vremea apostolilor, împreunã cu canonul competent al Scripturii si Crezul… Hristos…a promis ocrotirea de portile iadului doar pentru acea bisericã îndreptãtitã sã-si traseze originea pânã la apostoli." Jaroslav Pelikan, Traditia crestinã, vol. 2, pp. 157-158.
[2] "[Pentru omul medieval] credinta apostolicã si universalã a fost 'una singurã' deoarece a fost primitã o datã pentru totdeauna si a fost transmisã apoi prin traditie apostolicã, fiind neschimbãtoare si de neschimbat. De aceea pânã si sugestia unei schimbãri, dezvoltãri sau cresteri pãrea sã atenteze la însãsi fundamentul continuitãtii apostolice." Jaroslav Pelikan, Traditia crestinã, vol. 3, pp. 44-45.
[3] Aceastã religie interiorizatã, personalã, ce începuse sã înlocuiascã slujirea exterioarã, istoricã a ajuns la apogeu o datã cu miscarea pietistã condusã de oameni precum Contele Zinzendorf, care scria: "…de îndatã ce Mântuitorul sãlãsluieste în inima cuiva…acela va sti sã deosebeascã binele de rãu." Jaroslav Pelikan scrie: "Încercând sã înlocuiascã 'dovada exterioarã a crestinismului'…cu ceva atrãgãtor pentru oameni…pentru a privi spre sine…dimensiunea moralã a convertirii…avea sã devinã o componentã indispensabilã a noilor apologeti [Protestanti]. " Jaroslav Pelikan, Traditia crestinã, vol. 5 Doctrina crestinã si cultura modernã, p. 146.
[4] E. Digby Baltzell, Bostonul Puritan si Philadelphia Quakerilor, pp. 92-105.
[5] Vezi Jurnalul lui John Winthrop (New York, 1908).
În colonia Bay, condusã de guvernatorul Puritan John Winthrop, utopianismul avea sã fie curând subminat de luptele seculare, inerente Protestantismului. Winthrop a descris colonia Bay ca fiind 'cetatea de pe colinã'. Cititorul este uimit de relatarea evenimentelor de zi cu zi din colonia Puritanã, aflând cã cel putin jumãtate din faptele înregistrate sunt descrieri de certuri sectare între credinciosi. Colonia ajunsese aproape divizatã când s-a ivit o polemicã initiatã de Anne Hutchinson pe tema 'sãlãsluirii Sfântului Duh'. A avut loc o încercare de a 'surghiuni' un predicator, Roger Williams, în urma disputelor teologice. La numai zece ani de la întemeierea ei, comunitatea Puritanã avea sã fie dezbinatã, zdruncinatã de sirul necontenit al schismelor si amenintatã de anarhie în viata bisericeascã.
[6] " La fel ca în timpul Reformei si al Iluminismului, chestiunea fundamentalã a fost autoritatea. 'Practic noi ne aflãm - se plângea Keble - fãrã o curte supremã de apel în chestiuni doctrinale.'" Jaroslav Pelikan, Traditia crestinã, vol. 5, p. 242.

Noua personalitate multiplã

Desi istoria americanã a depãsit atât scurta erã Puritanã cât si experimentul Quakerilor, majoritatea americanilor par netulburati de faptul cã acum sunt mostenitorii a douã sisteme religioase si intelectuale contradictorii. Pe de o parte au crezut nostalgic într-o rãmãsitã de crestinism biblic, încã preocupat de mântuirea omului, desi indiferent fatã de istorie, modul de slujire si de sacrament. Pe de altã parte ei par sã fi trãit sub influenta Iluminismului secularist care învãtase cã omul este perfectibil fãrã Dumnezeu, iar pãcatul este un produs al imaginatiei.

Asa cum am arãtat mai înainte, americanii au ajuns sã creadã cã toate problemele omenesti pot fi solutionate prin legi, bune sentimente, politici economice luminate si descoperiri stiintifice.[1] În acest context Protestantii au început sã vadã în Biblie doar sursa unui adevãr personal, nu universal. Biserica istoricã a sustinut întotdeauna cã Biblia este parte din Sfânta Traditie externã, sacramentalã. Biblia avea sã fie interpretatã cu mintea îmbisericitã, nu dupã mofturile unuia sau altuia care se proclamã lider, si cu atât mai putin sensul ei nu este dat de sentimentele sau intuitia celor care o citesc. Protestantii au respins aceastã perspectivã, folosindu-se de Biblie ca de o oglindã pentru a privi înlãuntrul lor. Protestantismul avea deci sã considere sentimentele individuale despre Dumnezeu, Biblia si moralitatea drept esentã a învãtãturii crestine.
Filosofii Iluministi au împrumutat din Protestantism asteptãrile sale subiectiv utopice. Au deplasat idea desãvârsirii ceresti înspre asteptãrile pãmântene ale progresului material si politic. Au împrumutat de asemenea de la Calvinisti abordarea reductionist-'stiintificã' a realitãtii.[2]
Americani 'iluminati' au dezvoltat ideile filosofilor francezi. Desãvârsirea nu avea sã mai fie atinsã în ceruri, ci aici, pe pãmânt, prin orice mijloace posibile, oricât de sângeroase.

---

[1] "Dacã americanii, în cea mai mare parte, au respins ideile anti-religioase ale filosofilor francezi, ei au îmbrãtisat cu entuziasm elementele utopice din gândirea iluministã. Au crezut cã e posibil sã întemeiezi o societate mai mult sau mai putin perfectã în care libertatea, justitia si egalitatea ar triumfa si fiecare ar fi fericit dupã cum doreste." Page Smith, Formarea Americii, p. 36.
[2] "În toate analele de istorie nu gãsim nici o referire la vreo revolutie politicã care sã împrumute forma Revolutiei franceze. Gãsim, în schimb, asemãnãri cu anumite revolutii religioase, astfel cã atunci când ne propunem sã studiem Revolutia francezã…trebuie sã ne întoarcem la marile revolutii religioase." Alexis de Toqueville, Vechiul Regim si Revolutia francezã, p. 41.

Franklin si Jefferson

Benjamin Franklin a fost un caz tipic de secularist american. A dus credinta 'intuitivã', personalizatã, de tip Quaker-Rousseau pânã la ultimele ei consecinte. A renuntat complet la notiunile de crestinism istoric si de pãcat, încercând sã atingã perfectiunea umanã în aceastã viatã, prin propriile sale eforturi si fãrã nici o referire la Hristos. A întocmit o listã personalã cu ceea ce el numea 'cele douãsprezece virtuti' încercând sã trãiascã în conformitate cu ea. Pentru aceasta si-a dedicat câte o sãptãmânã fiecãrei virtuti încercând sã cucereascã perfectiunea prin regula 'fericirii' sale sãptãmânale.[1]
Hristos avea sã fie ridiculizat de cãtre Franklin si Jefferson (si de cãtre altii ca Benjamin Rush), devenind un om 'bun si întelept', 'învãtãtorul moral' absolut. Cât despre Dumnezeu, El s-ar putea sã fie forta motrice principalã din univers, dar cu sigurantã cã nu avea nici o legãturã intimã, personalã cu muritorii. Se poate spune cã Deismul american nu a reprezentat decât o miscare umanistã de tip Romantic-Iluminist condimentatã cu doze nostalgice de Protestantism calvin si de tip Quaker.
Întruparea lui Hristos nu a fost necesarã dupã Deistii americani. Istoricul Page Smith scrie despre teologia lui Franklin:

"Nici o referire la Hristos-Fiul sau la Sfântul Duh. Idea de bazã a teologiei lui Franklin este cã fiecare îsi poate inventa religia spre folosul personal."[2]
Aceastã rãstãlmãcire a religiei spre folosul personal a fost ceea ce Protestantii, începând cu Luther, au fãcut într-una, deghizându-si pãrerile intuitive ca fiind 'biblice'.
Jefferson în particular a fost un devotat adept al Iluminismului francez. A crezut fanatic în ratiune, stiintã si progres ca fundamente sociale alternative la credinta crestinã istoricã. Prin influenta lui Jefferson si a altor proeminenti ctitori americani avea sã se nascã ceea ce Page Smith a numit 'constiinta secularã democraticã'. Încurajatã de Jefferson, ea a devenit curând forta politicã predominantã în viata americanã, asa cum devenise deja în tãrile post-crestine europene. Religia, cel putin cea de tip ierarhic, sacramental, liturgic si traditional, a fost împinsã la periferie.[3]
Ultimul lucru pe care mult prea îndepãrtatul 'Dumnezeu' al Umanistilor americani l-ar putea oferi ar fi un tip de personalitate sau o doctrinã care sã înlocuiascã ideile moderne legate de 'progres' sau spiritul rationalist, materialist si individualist al epocii. 'Hristosul' sau 'Dumnezeul' care 'sãlãsuia' în inima fiecãrui individ putea fi croit pe gustul fiecãruia. Pentru a cuceri vastul teritoriu american ce se deschidea spre Apus era nevoie doar de o armonie optimistã, politicã si religioasã. Cum erau mii de denominatii adverse, aceastã unitate a putut fi atinsã doar prin relativizarea tuturor ca fiind 'la fel de valabile' si prin transformarea religiei într-o 'chestiune pur personalã'. În Lumea Nouã ultimul lucru pe care oamenii doreau sã-l audã erau pretentiile unui adevãr spiritual religios, mai ales dintr-acela care ar impune limite cresterii economice, care ar contesta experimentul american sau care ar exclude vreo activitate economicã productivã. Crestinismul a fost redus la o simplã vorbãrie în favoarea gândirii pozitive. Oamenilor li s-a cerut sã-si 'împace inimile cu Dumnezeu'. Dar niciodatã sã ia aminte la întelepciunea Pãrintilor Bisericii.
Desigur, nu a fost o coincidentã faptul cã experimentul american sã fie descris ca 'vis': 'visul american!'. Realitatea (si cu atât mai putin istoria anticã) nu avea ce cãuta acolo. Tot ceea ce era nou era considerat bun si progresiv; termenul de 'demodat' a devenit o expresie peiorativã.[4]
Astfel avea sã ia nastere acel amestec ciudat de evlavie moralizatoare, individualism, pluralism, materialism sãlbatic si spirit romantic utopico-milenarist atât de Protestant si totodatã atât de american. Samuel Adams, într-o scrisoare cãtre Jefferson, a descris cu exactitate aceastã formã de pseudo-crestinism:
"Principiile republicane democratice sunt deja mai bine întelese decât înainte…Prin necontenitele eforturi ale oamenilor de stiintã si virtute…spiritul destructiv si rãvãsitor al rãzboiului va înceta…iar acele categorii sociale care au fost victimele epocii…se vor bucura de pace desãvârsitã si sigurantã în vecii vecilor."[5]
Spiritul radiant utopic al lui Samuel Adams avea sã-si afle ecou atât în Marx cât si în Hitler. Omul a putut fi stãpânul propriului sãu destin, câtã vreme s-a eliberat de 'vechi prejudecãti', gãsind solutii 'corecte' istorice, politice, rasiale, eugenice, economice, stiintifice sau tehnice pentru neajunsurile sale. Stiinta si gândirea politicã aveau sã deschidã portile spre o 'nouã societate', un 'om nou' si spre o nouã erã milenarã de 'pace desãvârsitã si sigurantã în vecii vecilor'. Cuvintele 'schimbare' si 'nou' au început, în America, sã capete aureola unor articole sacre de credintã, la fel cum cândva sfintenia fusese idealul vietii monastice.
Dacã trecutul demodat avea vreun rost pentru Samuel Adams, Thomas Jefferson si cei de teapa lor, acesta era unitatea de mãsurã la care 'Noul Canaan' îsi putea raporta viitoarele succese. Ratiunea, credeau ctitorii Americii, putea fãuri o lume mai bunã. Într-o astfel de lume nouã, idei precum pãcatul, cãinta, harul, succesiunea apostolicã sau neschimbatele liturghii sacramentale 'demodate' erau oprelisti în calea unui viitor strãlucit, nou, liber. Asa cum scrie Profesorul Steve Bruce,

"Credintele religioase nu au fost abandonate dintr-o datã, atunci când s-a descoperit cã sunt gresite. Ele pur si simplu au devenit tot mai putin importante…Consecinta rãspândirii rationalizãrii [Protestanto-Iluministe] dinspre sfera economicã [cãtre cea religioasã] poate fi rezumatã ca o înlocuire a intereselor etice de cãtre cele tehnice, a constrângerilor morale de cãtre problemele practice: un sistem social modern…din ce în ce mai mult functionând fãrã virtuti [istoric religioase]."[6]
Religia a ajuns sã fie consideratã o utilã componentã politico-psihologicã (între atâtea altele) necesarã în procesul construirii unui stat secular prosper. Adeptii noii religii civile americane a progresului sustineau cã adevãrata cheie a succesului nu se aflã într-o religie demodatã, ci în viitorul stiintei seculare si în virtutea civicã pluralist-democratã. Singurul rost al religiei a fost considerat acela de a servi drept 'unealtã folositoare' pentru a furniza pace interioarã si ordine socialã, în timp ce oamenii se îndreptau spre o utopie de ei fãuritã. Cãutarea omului tintea împlinirea de sine, nu supunerea în fata lui Dumnezeu si cu atât mai putin în fata lui Hristos, care Si-a învãtat ucenicii sã 'îsi ia crucea si sã-L urmeze', care a dat discipolilor Sãi si urmasilor lor din Bisericã o autoritate preoteascã specialã.
Promovând autonomia fatã de slujirea sacramentalã, Sfânta Traditie si în cele din urmã fatã de Dumnezeu, Protestantismul a avansat idea cã 'acum si aici' este mult mai important decât 'dupã aceea'. Aceastã idee avea sã fie rãspânditã de cãtre Deistii americani care i-au imitat pe gânditorii Iluministi. În timp ce s-a pãstrat în imaginatia religioasã popularã ca o entitate transcendentã, gelosul Dumnezeu al lui Avraam a început sã-Si piardã din importantã în sfera de interese a americanilor.

---

[1] Page Smith, Formarea Americii, pp. 315-317.
[2] Idem. O istorie popularã a Americii, vol. 3, p. 317.
[3] Jefferson a fost reprezentantul paradigmei secularismului american care a culminat în secolele XIX si XX. Nu I-a familiarizat pe copiii sãi cu Biblia, pe care o considera 'demoralizantã' (cu toate istoriile ei sordide despre pãcat, cãintã, suferintã, depravare si realism) ci le-a predat în schimb, selectiv, 'fapte folositoare' din istoria greacã, romanã, europeanã si americanã. Copiii, spunea Jefferson, ar trebui învãtati elemente fundamentale de moralã pentru a putea atinge fericirea. 'Moralã' despre care vorbea Jefferson nu se referea la Moise, Iisus din Nazaret sau Sfânta Traditie crestinã, transmisã de la o generatie la alta, ci virtutea civicã secularã a noii ordini mondiale exprimate de Samuel Adams, în care "oameni de stiintã si virtute" vor crea o "pace desãvârsitã" prin propriile lor eforturi politice iluminate.
"Pacea desãvârsitã" si "fericirea" - avea sã devinã evident - au putut fi mult mai usor obtinute în cadrul unui super-stat modern binevoitor, decât în contextul Bisericii istorice înapoiate care credea cã durerea se trage din pãcat, iar pacea se obtine numai prin sfintenie si sacrificiu, în timp ce 'solutiile' politice gãsite pentru problemele morale sunt ineficiente si adesea coercitive. Nicãieri în idealul virtutii civice secularizate americane enuntat de Jefferson nu se aflã nici o referire la faptul cã adevãrata fericire (de exemplu pacea care depãseste orice întelegere omeneascã) poate fi atinsã doar printr-o relatie restauratã cu Dumnezeu prin Hristos, printr-o viatã trãitã ca o slujire sacramentalã si prin întelegerea cã omenirea nu poate deveni perfectã, ci mai degrabã mai înteleaptã, si aceasta numai prin virtutea exemplului personal.
[4] Cu ocazia investirii sale ca Presednte în 1993, Bill Clinton a rezumat expresiv asteptãrile utopico-milenariste ale americanilor: "Nu existã nimic rãu în ceea ce priveste America pe care binele ce tine de ea sã nu-l poatã vindeca."
[5] Citat de Page Smith în Formarea Americii, vol. 3, p. 323.
[6] Steve Bruce, Casa destrãmatã, pp. 19-20.

Capitolul 10

ADEVÃRURI PERSONALIZATE

Dacã modul de slujire liturgic-sacramentalã al traditiei crestine nu a mai fost convenabil, Protestantii din America aveau sã inventeze unul nou, pe potriva noului spirit al veacului.
Asa cum scrie Page Smith,
"Un popor în stare sã inventeze un nou tip de plug si o cãrutã mai eficientã s-a dovedit la fel de ingenios în inventarea noilor religii…Acestea erau Luminile Noi, Universalistii, Swedenborgistii, Spiritualistii…"[1]
În timp ce frenezia pluralistã Protestantã americanã se consolida, în secolele XVIII-XIX noi culte, secte si religii aveau sã fie inventate din nimic în numãr tot mai mare, pentru ca experimentul american sã aibe aparenta unui misionarism religios. Gruparea Adventistã de Ziua a Saptea o avea ca profetesã pe Ellen G. White. Principiile Stiintei Crestine au fost 'descoperite' de Marry Baker Eddy. Joseph Smith a întemeiat Mormonismul. Experienta 'nasterii din nou' a înlocuit formele de slujire sacramental-istoricã, devenind noul 'sacrament al fundamentalismului' marginal. Întrunirile Protestante din corturi au devenit un mod de viatã. Când slujbele aveau sã se mute din cort în bisericã, goana dupã experienta 'nasterii din nou' (dar în afara vietii Bisericii istorice) a devenit normã.
În vreme ce cucerirea frontierei era în toi, înclinarea Americii pentru inventiile de noi religii care sã satisfacã fiecare gust si pentru consolarea fiecãrei constiinte încãrcate era în plinã desfãsurare.
Asa cum scrie Peter J. Leithart, pastor al bisericii Reformate Presbiteriene:
"Evanghelismul Protestant se pare cã se aflã într-o relatie simbioticã cu denominationalismul american. Evanghelicii si-au trasat rãdãcinile pânã la Reforma Protestantã care era între altele o schismã bisericeascã. În America miscãrile de abolire a stabilimentelor traditionale si de experientã a 'nasterii din nou' s-au unit pentru a lichida sfera ecleziasticã din societate si a încuraja sectarianismul."[2]
Profesorul Steve Bruce scrie referitor la efectele exploziei de sectarianism denominational:
"Chiar acei sociologi care explicã secularizarea ca fiind un rezultat al industrializãrii, urbanizãrii si al lumii moderne rationale, sunt nevoiti sã recunoascã importanta Protestantismului pentru propriul sãu destin…Se poate vedea cum crestinismul Reformat si-a sãpat singur groapa… Protestantismul a declansat pluralismul si implicit secularizarea…Fragmentarea Protestantismului avea sã fie cauza demisiei sale.
Pretinsa referire la Biblie ca singurã sursã de cunoastere autorizatã, în ciuda eforturilor promotorilor acestei idei, a adus dupã sine incoerentã, inconsecventã si dezbinare…Esenta Protestantismului Reformat este individualismul. Consecinta … inevitabilã avea sã fie nasterea pluralismului religios si expansiunea statului secular."[3]
Protestantii au îmbrãtisat cu entuziasm religia secularã a lui Rousseau a cãrei dogmã de bazã era cã vocea poporului sau vocea 'naturii' si 'istoriei' era vocea lui 'Dumnezeu'. Democratia, despre care se prevedea a fi 'miscarea viitorului', avea sã capete curând aureola unei 'sfinte traditii'.[4] În mod convenabil, aceastã nouã 'sfântã traditie' americanã sustinea cã 'visul american' - cu alte cuvinte cãutarea autonomiei individuale, bogãtiei materiale si fericirii fãrã limite puse de moralã - era sinonim cu setea de dreptate.
Tot mai mult aceastã 'traditie' sau 'vis' secular american avea sã se depãrteze de orice influentã religioasã, de orice principii morale. Dreptul la fericire si prosperitate avea sã ajungã curând mai presus de orice contestare, la fel ca Sfânta Traditie a Bisericii din perioada de dinainte de Reformã. Chiar dacã pe clãdirile publice si pe bancnote se poate citi 'În Dumnezeu noi credem',

'Dumnezeul' acela avea sã fie un zeu american inventat pentru a satisface cerintele contemporane si materialiste si pentru a da un rost unui popor lipsit de educatie si analfabet din punct de vedere teologic.

---

[1] Page Smith, Formarea Tinerei Republici, vol. 3, din O istorie popularã a Americii, p. 755.
[2] Peter Leithart, "O retrospectivã a Adunãrii Evanghelice", în First Things, octombrie, 1992.
[3] Steve Bruce, Casa destrãmatã, p. 23 si pp. 229-230.
[4] Promisiunea unei 'utopii' se gãseste peste tot în numerele din Federalist Paper. "Republica… promite leacul pe care noi îl cãutãm." Federalist Paper Nr. 10, Madisson (New York, 1961).

Noua 'religie' americanã

Scepticismul generalizat introdus de rationalistii Renasterii, Reformei si Iluminismului a generat o nouã dogmã de ortodoxie secularizatã în care doze isterice de stiintã si politicã popularizatã au înlocuit religia, ca ultimã sursã de valori morale. Astfel, 'vocea poporului', 'vocea istoriei', 'marsul progresului' au devenit tot mai mult un principiu sacrosanct cãlãuzitor al schimbãrii politice si revolutiei împotriva conventiei. Pentru 'progresisti' a fi 'de partea dreaptã a istoriei' sau a 'progresului stiintific' era totuna cu a fi 'de partea dreaptã a lui Dumnezeu', asa cum se întelegea aceasta de cãtre crestinii si evreii traditionali. Confuzia dintre opinia publicã si moralitate, dintre sondajele de opinie si profetii a devenit inevitabilã.
În loc de Sfânta Traditie, americanii, care simteau nevoia psihologicã de suportul unor sisteme religioase, au optat pentru diferite expresii personalizate ale unor 'credinte' subiective ce începuserã sã prolifereze în Republica americanã. Fiecare individ, denomintie sau sectã era liber sã interpreteze 'crestinismul' asa cum dorea. Haosul a devenit starea normalã de lucruri în babilonia denominatiilor. Idea cã Biserica înseamnã mai mult decât o descriere colectivã a tuturor denominatiilor vechi de o zi, de un deceniu sau chiar de un mileniu, a fost abandonatã. Dreptul de a crede si de a face ce-ti trece prin cap, bun sau rãu, adevãrat sau fals, trivial sau profund, indiferent de consecintele credintei sau faptelor individuale, a devenit dovada cã 'visul american' functiona.[1] Idea cã existã anumite adevãruri sacre moral-religioase mai presus de orice negociere, mai presus de orice dezbatere politicã sau opinie personalã - de exemplu, sfintenia vietii omenesti, inclusiv viata omeneascã 'imperfectã' - a fost treptat abandonatã împreunã cu formele fixe de slujire crestinã, liturgicã si sacramentalã. Tot ce a rãmas din credinta crestinã a fost un exercitiu - experimental, nostalgic, personalizat si necomunitar - de o religiozitate si un sentimentalism egoiste si adesea bizare.
Întelegerea istoricã a ceea ce viata crestinã, slujirea, credinta si practica sacramentalã fusese vreme de aproape douã mii de ani a fost cu totul abandonatã. Mostenitorii spiritului rezultat în urma Consilului de la Dort si denominatiile Protestante Anabaptiste anistorice au început sã-si confectioneze propria lor realitate religioasã - slujire si teologie - indiferent de legitimitatea istoricã sau de ceea ce fusese înainte.
La fel cum în secolele XVIII si XIX producãtorul de doctorii patentat era liber sã facã reclamã la orice fierturã nocivã pe care o vindea drept leac a-toate-vindecãtor, tot astfel si liderii religiosi auto-proclamati ai sectelor Protestante din America erau liberi sã prezinte orice teologie ca fiind 'crestinã', indiferent de cât era de legatã de Biserica istoricã.

În America, până la sfârsitul secolului XIX, politica a înlocuit religia ca factor stimulator în relatiile dintre oameni. Până la sfârsitul secolului XX stiinta L-a înlocuit pe Dumnezeu, asa cum misiunea de tip cautã-si-distuge împotriva pruncilor 'anormali' o aratã, în timp ce descoperirile genetice, diagnozele prenatale si avortul au reînviat programul eugenetic de tip nazist, deghizat sub numele de 'testare prenatalã'.
Experimentul Protestant si-a trãit veacul. Bisericile Protestante s-au fragmentat, influenta lor fiind preluatã de stat, preotii au fost înlocuiti de 'pastori' autoproclamati care, la rândul lor, au pregãtit terenul pentru 'preotii' politizati ai 'Noului Canaan': birocrati, politicieni, oameni de stiintã, doctori, ingineri sociali, geneticieni si 'profetii' lor din mass-media.[2]

---

[1] "Pericolul ca drepturile sã fie cãlcate în picioare de teorii abstracte este însusi pericolul pus de abordarea 'secularã' tipic utilitarã în calcularea intereselor sale. Potrivit acestei abordãri...toate pretentiile referitoare la valoare si adevãr sunt reduse la statutul 'intereselor' individuale." Richard John Neuhaus, Piata publicã asa cum e ea, pp. 120-121.
[2] "Trãim într-o erã a haosului intelectual si a dezintegrãrii. Se pare cã omul modern este nehotãrât, iar varietatea de opinii depaseste orice sperantã a reconcilierii." George Florovski, Biblia, Biserica, Traditia: O perspectivã Ortodoxã, p. 10.

"Scãunelul cu trei picioare'

Noile religii pluraliste americane de secol XVIII-XIX, de tipul 'descurcã-te singur', s-au depãrtat cât au putut de credinta crestinã strãveche si de Sfânta Traditie a Bisericii istorice. Cândva toti crestinii erau de comun acord cã viata crestinã a omului se sprijinea pe trei piloane la fel de importante, de felul unui scãunel cu trei picioare. Primul îl reprezenta aderenta la doctrina neschimbãtoare. Al doilea era comportamentul moral. Al treilea consta în participarea la Rugãciunea sacramentalã.[1] Aceste fatete sincronizate ale vietii crestine stãteau la baza conditiei de a fi crestin, fatã de simpla declaratie despre cum a devenit cineva crestin.
Protestantii aveau sã reteze, unul dupã altul, fiecare dintre acesti piloni. Mai întâi orice idee care sustinea cã felul în care se face Rugãciunea este important - pentru a nu spune absolut - a fost abandonatã cu totul, de vreme ce sectele Protestante rivale nu au putut sã cadã de acord cu privire la semnificatia Rugãciunii, si cu atât mai mult la cum trebuie ea fãcutã. În America era de ajuns sã sugerezi cã anumite forme de Rugãciune, de crez sau sacrament erau mai bune decât altele pentru a fi etichetat drept ne-american, anti-pluralist si chiar anti-democrat. La fel ca si Cain, americanii si-au luat libertatea de a inventa noi forme de 'Rugãciune'. De asemenea, si-au luat libertatea de a abandona orice traditii sacramentale pe care nu le mai gãseau 'folositoare', suficient de 'progresive', ori pur si simplu îndeajuns de 'amuzante'.
În America secolelor XVIII, XIX si XX slujirea crestinã strãveche a fost lepãdatã în favoarea diferitelor expresii autohtone pe de o parte, si a reductionismului unitarian pe de alta. Orice fel de 'spirit' religios, care satisfãcea cutare sau cutare preferintã religioasã era considerat Rugãciune 'crestinã'. Dacã aveai inima 'dreaptã în fata lui Dumnezeu', cui îi mai pãsa de felul în care te rogi? Aceasta te privea personal. La urma urmei, 'America este o tarã liberã si cine e în mãsurã sã spunã cã felul cutãruia de Rugãciune este superior altuia?' 'N-avem nevoie de elite, de papi sau de printi în America!' 'Cui îi mai pasã de trecut, de ceea ce a fost?' 'Nu cãutãm noi sã creãm o lume nouã si mai bunã?' 'Cât despre religie, aceasta este o chestiune personalã!' 'Toate bisericile sunt la fel de bune!' 'N-a câstigat Presedintele Kennedy alegerile pentru cã promisese cã nu se va lãsa influentat în deciziile sale de credinta sa Romano-Catolicã? Nu este aceasta calea americanã?'

A urmat abandonarea celui de-al doilea picior: învãtãtura moralã traditionalã. Divortul se obtinea tot mai usor, adulterul a devenit tolerat, instaurarea lãcomiei ca 'drept' national, rasismul, legalizarea avortului la cerere, misiunea de tip 'cautã-si-distruge' a copiilor 'imperfecti' efectuatã cu ajutorul testelor pre-natale sunt doar câteva dintre îndepãrtãrile dramatice de la învãtãtura Bisericii istorice, ale 'crestinilor' Iluministi Protestanti care si-au fãcut propriile reguli de Rugãciune si moralã, independent de Sfânta Traditie crestinã. Si cum sã mai protesteze la aceasta un Protestant onorabil? Nu e treaba noastrã cum aleg sã trãiascã adultii, si atunci de ce ne-ar pãsa cum aleg oamenii sã se roage? Asa cum Episcopul John Spong scrie dintr-o perspectivã tipicã a inventivitãtii moral-religioase americane:

"[Suntem chemati] nu doar spre cãintã…ci si spre adoptarea unei viziuni de ansamblu. [Suntem chemati] sã ne debarasãm de teamã si sã fim deschisi…cu cei care nu corespund strictei definitii a Bisericii cu privire la imoralitatea sexualã…[Dacã Biserica] vrea sã aibe credibilitate ca institutie , trebuie sã ia în considerare conditia celor necãsãtoriti, celor divortati sau aflati în divort, a homosexualilor, dintr-un punct de vedere detasat fatã de conceptiile patriarhale din trecut."[2]

Si a urmat lepãdarea de cel de-al treilea pilon. Doctrinele istorice crestine confirmate de cele sapte sinoade ecumenice au fost abandonate. În limba greacã erezia înseamnã alegere. Protestantii au început sã aleagã cum au vrut ei din chestiunile doctrinare.[3] Aceasta era de asteptat sã se întâmple, datã fiind rãsturnarea autoritãtii Sfintei Traditii, a Canonului biblic si a Sfintelor Taine de cãtre Reformatori.

Asa cum am vãzut, Reformatori ca Zwingli au abandonat sau redus Împãrtãsania la valoarea unui simplu simbol. Ulterior, teologi moderni precum Episcopul Spong au dus si mai departe logica deconstructivistã Reformatã a lui Zwingli mergând pânã la a pune la îndoialã credinta în nasterea din Fecioarã si sfintenia cãsãtoriei. Pânã la sfârsitul secolului XX ei au ajuns sã accepte ca normã 'moralã' lãcomia materialistã. Au orchestrat chiar un adevãrat cult al bogãtiei, numit 'evanghelia prosperitãtii'. La celãlalt capãt al spectrului ideologic, Protestantii liberali au început sã 'hirotoniseascã' femei si homosexuali si sã proclame deschis virtutile avortului la cerere, experimentele fetale, eutanasia si testele prenatale, ori sã dea mânã liberã femeilor sã corecteze textul biblic pentru a se potrivi cu politica vremii în ceea ce priveste egalitatea între sexe.

Dacã Luther, Zwingli sau Calvin ar fi sã se întoarcã înapoi de la mormânt si sã protesteze fatã de exagerãrile la care s-a ajuns, Protestantii americani moderni, poate o 'preoteasã' episcopalã sau un 'pastor' prezbiterian homosexual ar putea rãspunde pe bunã dreptate cã el sau ea n-au fãcut decât sã 'interpreteze' anumite pasaje din Scriptura în mod 'diferit' decât Reformatorii. Si cine poate spune care 'interpretare' e cea corectã?

O datã ce a fost înlãturat primul dintre piloni - Sfânta Traditie, autoritatea bisericeascã si Rugãciunea crestinã sacramental-istoricã - au urmat, inevitabil si celelalte douã. Ceea ce începuse ca o contestare a formelor traditionale, liturgice de Rugãciune si a continuitãtii apostolice, a sfârsit printr-o contestare a moralitãtii crestine, a însesi doctrinei sale de bazã. Cu alte cuvinte, nimic nu a mai rãmas sfânt pânã la sfârsitul secolului XX în cea mai bunã dintre 'lumile noi' posibile.[4]

---

[1] "Sursa acestui adevãr neschimbãtor avea sã fie gãsitã în 'dogmele evanghelistilor, apostolilor si profetilor'…temelia credintei a fost autoritatea apostolilor…claritatea Scripturii a îndreptãtit-o ca autoritate supremã a doctrinei crestine." Jaroslav Pelikan, În spiritul crestinismului Rãsãritean, pp. 16-17.

[2] John Spong, A trãi în pãcat? Un Episcop reconsiderã sexualitatea umanã (San Francisco, 1958), p. 39.

[3] "John Milton vorbea în numele unui numãr tot mai mare de individualisti [Protestanti]… atunci când a afirmat cã s-a 'decis sã nu mai depindã de credinta sau judecata altora în chestiunile

de ordin religios', ci 'sã descifreze el singur care e crezul sãu religios'…Biograful lui Milton a identificat pe cei care 'impun un anumit crez, canon sau o anumitã constitutie' drept 'ciuma omenirii' " Jaroslav Pelikan, Doctrina crestinã si cultura modernã, pp. 30-31.
[4] În timp ce Europa a devenit secularã deoarece oamenii au pãrãsit bisericile, bisericile americane si-au pãstrat enoriasii devenind ele însele seculare….pluralismul are un efect bagatelizant si coroziv asupra religiei." Steve Bruce, Casa destrãmatã, pp. 179 si 181.

Capitolul11

NOUA REALITATE : POLITICA SUBSTITUIE RELIGIA

Paul Johnson, celebrul istoric britanic scrie:
"Pânã la sfârsitul secolului XIX politica avea sã substituie religia…zelul politic a dat nastere la Noi Angajamente, Mari Societãti si Proiecte de ajutor social…"[1]
Pânã la sfârsitul secolului XX, singura valoare absolutã în viata europeanã si americanã era credinta cã nu existã alte valori absolute decât obligatia fiecãrui cetãtean de a-si 'folosi potentialul la maximum'.[2] O datã ce s-a înrãdãcinat în Occident idea cã nu existã reguli, limite sau legi naturale, singurul obstacol în calea unui viitor mai luminos pãreau sã fie ideile religioase înapoiate. Un exemplu actual pentru aceastã mentalitate îl constituie miscarea homosexualã, unde 'homofobia' este perceputã ca 'pãcat', nu comportamentul homosexual. America secularizatã a ajuns sã creadã cã realitatea poate fi orice doreste fiecare. Totul putea fi schimbat sau negociat prin actiune politicã, cu scopul de a satisface 'alegerile' personale ale individului. Pânã si biologia a putut fi supusã legii. Dacã ai afirmat cã ceva este adevãrat, repetând aceasta îndeajuns, sau dacã ai emis legi care sã îi constrângã pe oameni sã se poarte ca atare, înseamnã cã ai izbutit sã faci pânã si realitatea sã se conformeze ideologiei. Cuiele pãtrate puteau fi presate prin gãuri rotunde, cu ajutorul unei retorici corecte din punct de vedere politic. Diferentele biologice, spirituale si psihologice dintre bãrbat si femeie puteau fi rãsturnate prin deciziile curtilor judecãtoresti. Faptele evidente nu aveau dreptul sã stea în calea ideologiei politice. Femeile au fost gãsite apte pentru functii de conducere în armatã chiar dacã nu erau. Avortul a fost declarat solutie pentru sarcinile nedorite - indiferent de ce ar spune biologia si genetica în legãturã cu umanitatea fãtului. Bãrbati si femei care si-au abandonat familiile pentru carierã sau alti iubiti au fost încurajati sã-si atingã scopurile egoiste indiferent de ceea ce ne spune bunul simt sau de ce aratã studiile stiintifice cu privire la traumele copiilor din familiile dezbinate. 'Homofobia' a fost 'gãsitã' ca fiind anormalã, nu comportamentul homosexual. Testele prenatale au fost încurajate chiar în timp ce legea a suferit unele schimbãri cosmetice în ceea ce priveste constrângerea comunitãtilor pentru a construi conditii pentru handicapati. La naiba cu realitatea, sã mergem noi cu toatã viteza înainte - asta e ceea ce conteazã! O sã avem parte de ceea ce ne dorim! Mai mult chiar, o sã ne pãstrãm în continuare 'pãrerea bunã despre noi însine', orice s-ar întâmpla!

[1] Paul Johnson, Timpuri noi (New York, 1983) p. 729.

[2] "Astãzi cãutãm 'mântuirea' în 'împlinirea de sine', 'exprimarea de sine', în 'a profita cât putem de viatã', gãsind în presiunea si stresul pricinuit de nevoia de a 'reusi' în societatea americanã ceva fericire si rãsfãt de sine." Page Smith, O istorie popularã a Americii, vol. 3: Formarea Americii, p. 760.

Realitatea nedoritã

Americanii timpurilor moderne au descoperit cã desi realitatea a fost modificatã ca sã îi satisfacã, unii oameni mai aveau, inexplicabil, nevoie de un fel de religie. Astfel cã s-a decis tacit ca omul sã fie religios si secular în acelasi timp. Americanii s-au luptat din greu sã aibe sentimentele unor 'oameni buni, cu fricã de Dumnezeu', în timp ce fãceau fapte rele. Mai presus de toate, americanii au învãtat sã aibe o 'pãrere bunã despre sine' orice ar face. Oricât de contradictoriu si-ar fi gospodãrit vietile pentru a lãsa impresia unei aparente virtuti (de exemplu, instalând rampe speciale de acces pentru handicapati în aceleasi spitale în care misiunea de tip cautã-si-distuge împotriva pruncilor 'anormali' era în toi în cadrul unui program de teste prenatale pentru a identifica toate persoanele posibil handicapate), americanilor li s-a spus sã-si 'pãstreze pãrerea bunã despre sine'. Realitatea nu trebuia sã sluteascã clipele de fericire. Disneyland-ul putea coexista cu miscarea eugeneticã de tip nazist, avortul cu maternitatea, familiile cu divortul. 'Alegerea' a devenit cuvântul magic. Ce anume ai ales nu mai conta.
America s-a transformat într-un stat secular care a rãmas, totusi religios într-un fel ne-traditional, ultra-materialist si egocentric.[1] O foame nestãpânitã de 'apreciere de sine', 'putere', 'productivitate' si 'fericire' a înlocuit nevoia de credintã sacrificialã, într-o natiune ce acum s-a îndepãrtat iremediabil de orice concept fix despre realitate sau despre o rânduialã moralã mai aleasã, mai presus de orice negociere.
America este acum o natiune unde crestinismul este prezentat ca un articol (între multe altele) al ofertelor de interes special de pe meniul societãtii de consum, care îi poate ajuta pe unii sã prospere si sã izbândeascã în societate - o cãutare de împlinire de sine fãrã limite si fãrã sentimente de vinovãtie si responsabilitate pentru consecintele actiunilor individuale.
America vremurilor moderne este o natiune în care peste nouãzeci la sutã din populatie afirmã cã 'crede în Dumnezeu' si peste saizeci la sutã cã au avut experienta 'nasterii din nou'.[2] Dar dovada faptului cã aceste credinte sunt strict personale, subiective si interiorizate este coplesitoare. Rata divortului, a crimei, a avortului, larga acceptare a testelor prenatale pentru pruncii 'cu deficiente', frecventa copiilor ilegitimi, epidemia bolilor venerice, dezintegrarea oraselor noastre - toate acestea ne aratã cum o religie interiorizatã, ne-sacramentalã nu poate sã afecteze realitãtile exterioare si comportamentul. Nouã, americanilor, ne place sã spunem cã 'credem în Dumnezeu', dar se pare cã acest 'Dumnezeu' nu ne îndeamnã decât sã ne distrãm.

[1] "În orasul de tip Puritan se credea cã mântuirea este ceva care se poate întâmpla doar în cadrul comunitãtii de credinciosi…Când comunitãtile mai traditionale au început sã se descompunã sub presiunea crescândei diversificãri sociale si religioase, accentul avea sã se punã pe cãutarea individualã a mântuirii…Pierderea autoritãtii denominatiilor originale…a grãbit tranzitia spre ceea ce am putea numi crestinism personal." Page Smith, O istorie popularã a Americii, p. 759.
[2] Sondajele de opinie Gallup, 1988-1991.

Pentru egoisti, din partea egoistilor, despre egoisti

Cu religia crestinã redusã la nivelul rãfuielilor sectare, o mentalitate hedonistã, secular-revolutionarã dominã cultura americanã, în ciuda religiozitãtii noastre superficiale, ne-sacrificiale, în ciuda filantropiei noastre sentimentale. Americanilor le place sã spunã cã sunt 'buni' si 'generosi' la inimã. Realitatea vietii americane pune sub semnul întrebãrii sensul pe care aceste cuvinte îl mai au în ziua de azi. La urma urmei, cuvântul 'bun' însemna cândva un anumit standard de purtare virtuoasã, nu doar pãrerea despre sine a cuiva.
Uneori mentalitatea secular-revolutionarã americanã a fost deghizatã în chip de religie autenticã, chiar 'fundamentalistã', de cãtre Protestantii dupã Evanghelie, în trecutul recent ca si în ziua de azi. Dar dacã judecãm dupã comportament, adevãrata ideologie a Americii - de tipul 'nasterii din nou' - a devenit asemãnãtoare cu cea a miscãrii Iluminist-Romantice: o viziune a noii aristocratii, a succesului materialist si nu a autoritãtii apostolice; a înaltei pãreri de sine si satisfactiei personale, nicidecum a sfinteniei. Aceastã viziune pseudo-religioasã a ajuns sã domine învãtãmântul si educatia, stiintele umaniste, religia, guvernul si politica. Ni se spune cã ratiunea si doze mari de religie experimentalã, netraditionalã, individualistã vor atrage dupã sine 'binele' în America, fãrã sã mai fie nevoie de nici un conducãtor al vechii ordini morale. Emerson, marele preot al individualismului american, a exprimat acest sentiment astfel:
"Nimic nu este sfânt în afara integritãtii mintii tale…cea mai mare revelatie este cã Dumnezeu sãlãsluieste în fiecare om."[1]

---

[1] "Reforma Protestantã inventase individul, dar acest individ era strâns legat de comunitatea credinciosilor…Noul tip [american] de individ, al cãrui profet era Emerson, avea sã fie individul liber cugetãtor, autonom." Page Smith, O istorie popularã a Americii, vol. 4, pp. 522-523.

Politica înlocuieste religia

Semintele super-statului secular modern, cu un guvern puternic, fãrã limite morale - supranumit 'statul-bonã' - au fost sãdite de umanistii francezi, iar apoi de cei americani care credeau în puterea ratiunii de a rezolva toate problemele omenirii.[1] Abandonarea liturghiilor sacramentale, a ierarhiei apostolice si a Sfintei Traditii a crestinismului istoric de cãtre Protestanti avea sa creeze un vacuum de autoritate moralã. Demersul lor nihilist a fost desãvârsit de cãtre discipolii lor secularizati, conducãtorii miscãrilor franceze, iar apoi americane, de tip Iluminist-Romantic. Începând prin a abandona Sfânta Traditie si autoritatea patriarhalã în numele 'libertãtii individuale', Protestantii si urmasii lor Iluministi aveau sã sfârseascã, ironic, prin a modela o lume unde, în absenta autoritãtii bisericesti, puterea absolutã putea fi implacabil investitã într-un stat secular avid, tot mai dezvoltat.
Cum individualismul nestãvilit a degenerat curând in haos - divort, avort, crimã - oamenii au început sã se îndrepte spre guvern - taxe, programe sociale, ajutor de somaj - pentru a pãstra ordinea si pentru a gãsi solutii la problemele sociale care s-au înmultit exponential în urma

prãbusirii vechii ordini morale.[2] Asa cum am vãzut, aceasta nu înseamnã cã întreaga culturã era ateistã. Osanale din gurã continuau - si continuã - sã I se aducã lui Dumnezeu in Lumea Nouã. Dar 'Dumnezeul' proslãvit acum apartine altei realitãti: 'visul american' secularizat, materialist, planificat; politica plãcerii, împlinirii de sine si a distractiei; obsesia cresterii economice - toate sunt acum scopuri în sine.
'Dumnezeu' Îsi are locul Sãu în societatea americanã, dar El este acum doar o simplã rotitã din întregul mecanism - 'visul american' - în care Protestanti, Romano-Catolici protestantizati si nu putini Ortodocsi materialisti secularizati continuã sã se adãpostească sub mantaua 'crestinismului' în timp ce îsi dedicã cea mai mare parte a timpului singurului lucru care pare sã le stârnească interesul: prosperitatea economicã si cruciadele politico-ideologice menite sã remodeleze utopic omenirea astfel încât rasa umanã sã devinã si mai 'prosperã'.
În aceastã cãutare egoistã, secularã câtiva episcopi, preoti si teologi Romano-Catolici par sã fi fost infectati de virusul utopic Iluministo-Romantic. Si ei par sã caute solutii politice (de exemplu feministe), nu duhovnicesti, la problemele oamenilor. Si ei apeleazã la stat pentru a-si diversifica programele, birocratia si initiativele pentru a face 'dreptate', pe care ei o înteleg doar în termeni politico-economici sau în cei referitori la relatiile dintre sexe. Iatã, de exemplu, sfera de interese a multor episcopi Romano-Catolici americani, care pare una si aceeasi cu agenda de lucru a stângii politice americane, adeptã convinsã a unui stat puternic, presãratã cu frânturi de eticã crestinã adãugate ca o concesie[3].
Unii Romano-Catolici si Ortodocsi din America sunt irecuperabil politizati. Ei au ajuns astfel ca urmare a imitãrii teologilor 'liberali' Protestanti de felul celor care dominã Consiliul Mondial al Bisericilor. Astfel, Protestantii au otrãvit izvorul de unde ei însisi s-au tras, învãtând, asa cum scrie Profesorul Bruce, sã
"…accepte ipotezele si schema de lucruri din lumea modernã secularã. Desi Bibliei i se acordã încã un loc important în retorica …Protestanta, ea este acum interpretatã din perspectiva ratiunii si culturii moderne…[existã] un impuls permanent de a moderniza credinta, de a abandona premizele articolelor de credintã istorice si de a adapta gândirea si practica bisericilor cu acelea din lumea secularã."[4]
O datã cu abandonarea Sfintei Traditii, adevãrul religios a fost individualizat de Protestanti 'conservatori' si 'liberali' deopotrivã. În realitate, numele de 'conservator' si 'liberal' nu mai înseamnã nimic în contextul american. Nu mai existã Protestant conservator, dupã cum nu au existat bolsevici 'conservatori'. Istoria si însãsi existenta Protestantismului este o continuã revolutie împotriva trecutului crestin, chiar dacã multi Protestanti pretind cã Biblia este fundamentul lor moral. Cum interpretarea Bibliei nu se mai face prin prisma Sfintei Traditii, a Bisericii care a dat Biblia, sau a mintii Bisericii veacurilor, ne mai fiind parte a disciplinei zilnice a liturghiei, rugãciunii si slujirii, este limpede cã Biblia a ajuns sa spunã ce vrea fiecare. Astfel cã singura voce din societate care vorbeste cu autoritate este statul, de vreme ce doar legile sale sunt considerate ca absolute, nesupuse revelatiei individuale.[5]
Moralitatea este din ce în ce mai mult la cheremul statului în America. Ceea ce este 'legal', 'constitutional' sau cel putin posibil din punct de vedere stiintific, a devenit, pentru multi americani, mai important decât chestiunile religioase cu privire la bine si rãu. Mai presus de toate, se pare cã ceea ce conteazã pentru majoritatea americanilor, religiosi sau nu, cu convingeri de dreapta sau de stânga, este ca statul sã asigure prosperitate economicã, numitã 'dreptate' de cei de stânga sau 'dezvoltare' de cei de dreapta, atât unii cât si altii considerând-o un 'drept fundamental'.
Probabil fãrã sã intentioneze asa ceva, ctitorii nostri ne-au lãsat într-o stare în care puterea politicã a devenit treptat absolutã si de necontestat. Cum adevãrul religios a fost relativizat si personalizat, adevãratele drepturi ale omului - dreptul la viatã si la liberã exprimare, de exemplu - s-au diminuat încetul cu încetul. Aceastã tendintã se observã mai ales în intoleranta manifestatã

fatã de discursul 'incorect din punct de vedere politic' din campusurile noastre universitare, fatã de pruncii nedoriti, fatã de pruncii 'deficienti' nenãscuti, fatã de sãraci, fatã de negri, fatã de cei suferinzi si fatã de cei vârstnici care le-ar sta, chipurile, în calea pricopsirii economice. Nu pare sã fie prea mult loc în societatea noastrã pentru cei numiti cândva 'cei mai mici dintre acestia'.
De vreme ce religia si institutiile traditionale ierarhice - precum familia si biserica - au ajuns subordonate statului, toate sferele vietii au devenit politizate. Politica - mai ales sub formele ei cele mai populare: economia, medicina, ingineria socialã - este acum, din ce în ce mai mult, singurul centru de interes din societate. Din incinta universitãtilor pânã la declaratiile modernizatilor episcopi Romano-Catolici americani, fiecare apeleazã la stat pentru 'dreptate socialã'. Când vorbim de 'moralitate' ne referim, cel mai adesea, la 'moralitatea' socialã, economicã sau politicã. Nimic despre pãcat, cãintã sau responsabilitate individualã.
Nici religia nu a scãpat de politizare. I-a revenit rolul de a-i motiva pe cei slabi de înger pentru exersarea virtutii civice sau de a le oferi o stare de confort personal, psihologic. Astfel cã religia nu se mai ocupã de chestiuni privitoare la adevãrul obiectiv, ci doar de ceea ce îi face pe adeptii ei sã se simtã bine sau de ceea ce îi ajutã sã-si trãiascã viata eficient - adicã sã aibe 'succes' si sã fie 'fericiti'.
Ca orice altceva în ziua de azi, religia nu este decât o prelungire a cãutãrii noastre pentru o fericire secularã, materialã, psihologicã, garantatã de stat ca 'drept' al fiecãrui cetãtean, fãrã de care fiecare cetãtean este o 'victimã'. Consumãm fericirea asa cum consumãm orice alt produs. La fel ca psihologia, produsul religiei moderne este menit a ne face sã ne simtim 'deplini'. Nu presupune nici un fel de sacrificiu, cu atât mai putin o cãlãtorie anevoioasã de-a lungul unui drum dificil, de o viatã, spre Dumnezeu, o datã ce ne-am angajat sa-L urmãm zi de zi.
Religia americanã este deci la polul opus fatã de viziunea Bisericii istorice asupra mântuirii, asa cum este ea exprimatã de episcopul Iacov:
"Ultima nãdejde pentru orice crestin [este] unirea cu Hristos, potrivit chipului Sãu…Adevãrata credintã se deprinde abia dupã ani lungi de cãutãri, de încercãri si de experiere a dragostei lui Dumnezeu în situatiile practice de viatã."[6]

---

[1] "… Cu o tenacitate feroce, filosofii secolului XVIII au atacat Biserica, încercând sã demoleze pânã si temeliile credintei crestine…Nici o revoltã de pânã atunci, oricât de violentã, nu a stârnit atâta entuziasm pãtimas pentru idealul Revolutiei franceze…nu era doar o schimbare în sistemul social, ci o adevãratã regenerare a rasei umane. A creat atmosfera unei verve misionare, având toate trãsãturile unei renasteri religioase." Alexis de Tocqueville, Vechiul Regim si Revolutia francezã, trad. Stuart Gilbert, pp. 39 si 43-44.
[2] "Cei care cândva au îngrosat rândurile clerului totalitar aveau sã devinã politicieni-dictatori într-un regim totalitar. Si, mai presus de toate, Vointa de Putere avea sã producã noi tipuri de mesia, neinhibati de nici o sanctiune religioasã, dar cu un apetit urias pentru a controla omenirea." Paul Johnson, Timpuri noi: Lumea din anii '20 pânã în anii '80, p. 48.
[3] "Existã un tipar evident printre crestinii liberali din domeniul vietii politice, si anume pactul politic cu secularistii care nu fac nici un secret din repulsia lor fatã de religie." Richard John Neuhaus, Piata publicã asa cum e ea: Religie si democratie în America, p. 34.
[4] Steve Bruce, Casa destrãmatã: Protestantism, schismã si secularizare, p. 102.
[5] Paul Johnson descrie ultima expresie a secularismului pãgân de secol XX: "[Lenin] construise sistematic cel mai ingenios aparat de tiranie de stat din lume…Si nu a existat nici urmã de fortã exterioarã, restrictivã, cum ar fi idea Divinitãtii, a legii naturale sau a unui sistem de valori morale absolute. Noua utopie despoticã a lui Lenin nu cunostea astfel de inhibitii. Biserica, aristocratia si burghezia au fost mãturate din societate. Tot ce-a mai rãmas a fost controlat sau detinut de stat. Statul avea toate drepturile." Paul Johnson, Timpuri noi, p. 84.

[6] Arhiepiscopul Iacov, Credintã pentru o viatã (New York, 1988), p. 14.

Concluzie

Asa-numita experientã a nasterii din nou a Protestantismului Fundamentalist este expresia tipicã a religiei de consum din vremurile noastre. Nu cere de la noi decât sã dorim sã ne simtim mântuiti. În cercurile Protestante, 'mântuirea' a devenit o curã de moment auto-creatã, o stare psihicã si nicidecum o cãlãtorie obiectivã, sacrificialã, de lungã duratã spre Dumnezeu, sãvârsitã printr-o slujire sacramentalã, riguroasã. Spiritualitatea este ruptã de viata externã, mãsurabilã, sacramentalã din Bisericã si se manifestã acum doar în lumea interiorizatã a stãrilor emotionale. În climatul de pietism privat pe de o parte, si de crestinism politizat pe de alta, adevãrurile duhovnicesti din vechime ale Bisericii, care cândva presupuneau deopotrivã manifestãri interioare si exterioare ale progresului duhovnicesc, s-au diluat treptat.[1] Viata lumeascã si religia sunt acum separate în compartimente total izolate.[2] Între altele, aceasta se întâmplã acum pentru cã locul de întâlnire traditional între lume si religie, între carne si spirit - cu alte cuvinte Cina Euharisticã - a fost abandonat.

---

[1] De exemplu, în cazul episcopilor Romano-Catolici americani care au îmbrãtisat cauzele stângii politice sau în cazul câtorva episcopi Ortodocsi care au îmbrãtisat cauza Consiliului Mondial al Bisericilor - politizat si pãgân. Asa cum noteazã Paul V. Mankovski,
"[Se poate vorbi de] o crizã ce afecteazã religia americanã: prãpastia…profundã ce îi desparte pe enoriasii de rând de nomenclatura din administratie. Se vorbeste, în cercurile americane Catolice, despre un 'partid al schimbãrii', care 'dominã liturghia, educatia religioasã, justitia, departamentul pastoral, învãtãmântul superior Catolic…aceastã nouã erezie este ostilã atât credintelor enoriasilor cât si traditiei care le-a format. Într-adevãr intelectualitatea a urmãrit sã izoleze omul de rând de traditia religioasã autenticã spre a-l face mai usor manipulabil de cãtre presiunea politicã a momentului…Scopul urmãrit este ca cei care detin controlul asupra retoricii prin care se exercitã puterea sã fie indivizi deplin iluminati, pentru ca politicile corecte sã triumfe."
"Religia academicã: terenul de joacã al vandalilor", First Things, mai 1992.
[2] "Religiile false perpetueazã o profundã diviziune între carne si spirit, nu între bine si rãu, asa cum învatã crestinismul [istoric]." Thomas Howard, A fi evanghelic nu este de ajuns (Nashville, 1984), p. 31.

Capitolul 12

ULTIMUL PAS

Cititorii nostri americani au pierdut, naivi, din vedere sã anticipeze unde ar putea duce noua lor credintã în ratiune, stiintã, libertate personalã si individualism utopic. Au crezut cã noua 'epocã de aur' a omenirii poate fi atinsã fãrã autoritatea moralã si învãtãtura Sfintei Traditii, fãrã invocarea numelui lui Dumnezeu, sau Iisus, ci doar atribuind, din când în când, mai multã autoritate demersurilor umaniste. Educatia si stiinta urmau sã fie cheia progresului omenesc, nu dreptatea. Si nimeni nu împãrtãsea aceste convingeri mai mult decât Protestantii utopici care aveau sã-si construiascã o nouã lume în domeniul educatiei.

Educatia - terenul de joacã al secularistilor

În perioada de început a natiunii noastre, a existat o tentativã de a balansa, în universitãti, noua viziune secularã Protestanto-Iluministã.[1] Dupã anul 1900 însã, ceea ce mai rãmãsese din traditionalismul religios avea sã fie contestat continuu în cercurile academice. Noile colegii de stat apãrute la începutul secolului XX nu aveau defel pretentii de afiliere religioasã traditionalã si erau manifest seculare chiar de la începuturi.[2] Aceste universitãti au fost primele institutii de acest tip din istoria oricãrei civilizatii: scoli care au declarat de la bun început cã scopul lor este educatia studentilor într-o manierã pur secularã.
Colegii ca cele din Yale si Harvard, care cândva avuseserã afiliatii religioase, aveau sã devinã curând câmpuri de bãtãlie între cei care trâmbitau apãrarea religiei Protestante si asa-numitele forte liberale, care au câstigat pânã la urmã bãtãlia, începând sã domine învãtãmântul superior. 'Programa practicã' a înlocuit programa de orientare religioasã traditionalã sau clasicã. Ca reactie la secularizarea agresivã a universitãtilor, diferite denominatii Protestante aveau sã-si întemeieze propriile lor universitãti în numele nevoii civice de religie. Astfel de colegii erau animate - asa cum scrie Page Smith - de zelul Protestant pentru mântuirea lumii, 'aici si acum', prin experienta 'nasterii din nou', printr-o virtute stiintificã si civicã - acel tip de virtute crestinã în stare sã ducã la o economie sãnãtoasã si o viatã fericitã, lipsitã de griji.[3]
Si totusi, chiar dacã unele dintre noile institutii religioase au fost întemeiate pentru a tempera asa-zisa programã practicã din scolile seculare, spiritul revolutionar, utilitar de tip Protestant care le anima, avea sã imprime acestor institutii aceeasi incertitudine moralã din omoloagele lor seculare.[4] Pânã la începutul secolului XX cruciada secularã care urmãrea prosperitate materialã avea sã anime aproape toate institutiile de învãtãmânt superior. Din acest moment educatia a început sã fie vãzutã ca un demers pur secular, stare de lucruri care i-ar fi uimit nu numai pe Pãrintii crestinismului, ci si pe Platon, Aristotel, Confucius si chiar Martin Luther. Pentru prima oarã în istoria omenirii legãtura dintre educatie si formarea de caracter, prin învãtãtura moral-religioasã, a fost voit abandonatã.
Idea adevãrului neschimbãtor a fost respinsã deopotrivã de secularistii din universitãti, ca si de cruciatii Protestanti. Îndreptarea de sine prin propriile eforturi ale omului a devenit adevãrata cale spre iluminare. Despre religie se credea, în general, cã este uneori 'folositoare' doar pentru cã se spunea: "…convertirea individului este o conditie necesarã pentru progresul social".[5]

Ideile utilitare care au dus la formarea conceptelor moderne de filosofie educationalã au continuat secularizarea a ceea ce mai rãmãsese din întelepciunea crestinã. Idea cã îmbunãtãtirea conditiilor sociale era scopul evanghelizãrii, nu mântuirea de pãcat, avea sã fie larg acceptatã.[6] Implicarea socialã a devenit o alternativã la religia traditionalã, la fel cum programa practicã a înlocuit filosofa moralã.
Asa cum scrise Profesorul Steve Bruce,
"Meritã subliniat faptul cã nu numai liberalii au fost influentati de noi curente în cultura lor…cei supranumiti ulterior drept fundamentalisti nu erau nici ei pasivi în marea de schimbãri culturale. În ceea ce priveste elementele 'progresiste' si optimiste din filosofia lor…conservatorii erau si ei un produs al vremurilor lor."[7]
Profesorul William H. Willimon de la Univeristatea Duke scrie:
"Fundamentalistii deplâng toate lucrurile moderne si totusi teologia lor subscrie cu totul politicii statului american modern."[8]
Experienta Protestantã a 'nasterii din nou', a unei 'convertiri' religioase de moment, lejere si magice, avea sã fie pusã în slujba noului optimism utopic în societatea americanã. Noii lideri crestini auto-proclamati aveau sã aparã peste noapte din dorinta de a umple golul creat de noul masacru secular din învãtãmânt. Chemãrile pastorale ale acestor lideri sunt însã adresate într-un context exterior Bisericii istorice si succesiunii Sale apostolice. Astfel, o nouã 'ierarhie' de lideri harismatici bisericesti, fiecare dintre ei un fel de auto-proclamat 'Moise' avea sã se nascã în America, la fel ca în Europa Reformatorilor.[9] Lovitura finalã datã succesiunii apostolice a Bisericii istorice a fost reactia fatã de infiltrãrile secularismului în viata si educatia americanã. Acum conducerea religioasã este doar o prelungire a opiniei publice. Auto-proclamati 'patriarhi' conduc 'biserica'. Legitimitatea lor este datã doar de popularitate si de talentul lor de a distra multimea.

---

[1] "Astfel de colegii erau animate de zelul Protestant pentru mântuirea lumii. În centrul programei lor se afla un curs de 'filozofie moralã' adesea predat de presedintele institutiei care era întotdeauna un pastor." Page Smith, Ucigând spiritul, p. 40.
[2] "Religia, în special Protestantismul, a suferit o eroziune puternicã. Tineri educati precum Oliver Wendell Holmes si-au fãcut public scepticismul…Curentul dominant al vremii era transcendentalismul, al cãrui crez îi fusese profet Ralph Waldo Emerson…Darwinismul a fost [si el] îmbrãtisat de cãtre constiinta secular democraticã, în lupta împotriva religiei dusã în numele stiintei." Ibid. p. 46.
[3] "Consecintele politice ale acestor evenimente au dus la aparitia Partidului Populist, partidul politic cel mai radical din istoria noastrã, animat de Protestantismul fundamentalist, radical, evanghelic al fermierului de rând din Vestul Mijlociu." Ibid. p. 52.
[4] "În noile universitãti [religioase] la fel ca în cele vechi, clerul, care dominase personalul colegiilor, a fost înlocuit cu oameni de afaceri, avocati, bancheri si magnati din lumea transporturilor de cale feratã."ibid. p. 59.
[5] Steve Bruce, Casa destrãmatã, p. 103.
[6] "Charles Grandison Finney a fost initiatorul acestei forme de crestinism activ pe care l-a adaptat pornind de la câteva culte mãrginase…adãugând doze substantiale de 'constiintã socialã'." Page Smith, Îmbãtrânirea natiunii, p. 510.
[7] Steve Bruce, Casa destrãmatã, p. 103.
[8] First Things (august, 1991).
[9] Tehnicile primilor 'evanghelisti' auto-hirotonisiti aveau sã fie atât de perfectionate încât au dat nastere la sute si sute de imitatii, cum ar fi Lyman Beecher, David Macrae, John Humphry Noyes si multi altii.

Finney et comp.

Charles Finney a fost unul din liderii proeminenti, auto-proclamati din secolul XIX. Pastor si predicator, Finney a fost pãrintele politico-religios al miscãrii de prohibitie si totodatã unul din multii adepti solitari ai renasterii religioase.
America tocmai îsi trãise prima sa 'mare desteptare' condusã de Jonathan Edwards în secolul XVIII, dar miscarea de renastere a lui Charles Finney, din primul sfert de secol XIX, a fost prima dintr-un sir lung de 'renasteri' americanizate care au combinat conducerea ne-apostolicã, auto-proclamatã, cu zelul popular post-victorian, pentru virtutea civicã a clasei de mijloc si pentru un comportament 'bun' sau, mai degrabã, politicos, efeminat - Puritanism tipic de dantelã, de evlavios studiu biblic pentru femei.
Semintele involutiei Protestante se aflau în chiar aceste asa-zise renasteri. Fiecare val succesiv al unei astfel de 'renasteri' avea sã producã un impact tot mai mic asupra culturii din jur. Agentii cu totul seculare au început sã rãspundã nevoilor sociale ale natiunii mai eficient decât promotorii acestor renasteri, decât agentiile lor para-bisericesti. În timpul primei renasteri au fost implicate multimi numeroase de oameni iar comportamentul s-a schimbat vizibil. Aceste schimbãri priveau moderatia si propaganda anti-sclavagistã. Pânã la a treia renastere numãrul oamenilor implicati si al schimbãrilor sociale avea sã scadã substantial.[1] Pânã la perioada dominatã de Billy Graham în anii '50 si de tele-evanghelisti în anii '70, o marcã individualistã, profund personalizatã de 'crestinsm' avea sã aparã - în realitate, nu era nimic alceva decât o formã de psihoterapie religioasã.[2] Aceastã religie interiorizatã de tipul experientei subiective a 'nasterii din nou' a avut un impact nesemnificativ asupra culturii sau asupra cochetãrii ei cu relativismul materialist, cu individualismul si hedonismul - însusi stilul de viatã american.[3]
Nimic nu ilustreazã mai bine desertãciunea culturalã a miscãrilor Protestante de redesteptare din anii '70. Conceputã initial ca miscare ce urma sã 'aducã America înapoi la Dumnezeu' (care si al cui Dumnezeu nu se stia prea bine), ascensiunea Dreptei Religioase s-a produs la o vreme când rata avorturilor, divortului, rasismului, cazurilor de copii ilegitimi, de consum de droguri, de vagabondaj si analfabetism atingeau proportii alarmante. Patologiile sociale ale momentului erau aparent neafectate de miscarea de redesteptare trâmbitatã a Dreptei Religioasei care, la rândul ei, se voia o copie a miscãrilor de renastere de secol XIX. Milioane de noi 'convertiti', Dreapta Religioasã si tele-evanghelistii pãreau cã sunt, mai mult decât niciodatã, adeptii 'visului american', complet indiferenti fatã de orice simt al sacrului dincolo de experiente personale de felul 'Dumnezeu m-a pricopsit'. Chemarea la o cãlãtorie spre Hristos prin suferintã, disciplinã, trudã si o viatã sacramentalã de slujire liturgic-euharisticã, prin care caracterul omului se îmbunãtãteste treptat avea sã fie înlocuitã cu totul de experienta 'nasterii din nou', de câteva sloganuri politico- nostalgice si sentimentale despre 'valorile familiei traditionale' si nationalismul american trâmbitat peste tot. Întregul demers al Dreptei Religioase avea sã se sfârseascã într-o fundãturã de lupte interne între diverse grupãri politico-religioase, de scandal, delapidãri si conflicte imperiale declansate de diversi lideri ai momentului. Ultima picãturã avea sã vinã o datã cu constatarea cã Ronald Reagan, presedintele Dreptei Religioase, n-a izbutit sã îndeplineascã nici mãcar un punct din agenda socialã a Dreptei în cei opt ani de prezidentiat. Succesorul lui, George Bush, a refuzat si el sã se foloseascã de prestigiul sãu de presedinte în numele intereselor morale ale Dreptei, în afara retoricii obisnuite cu privire la sfintenia vietii si la rugãciunea din scoli. Ascensiunea Dreptei Religioase a sfârsit patetic o datã cu o campanie electoralã prezidentialã absurdã, regizatã de Pat Robertson, unul din tele-evanghelistii întemeietorii de imperii, din ziua de azi.
În 1992, alegerea lui Bill Clinton ale cãrui prime initiative ca Presedinte erau sã mãreascã puterea statului si sã impunã agenda socialã a Noii Stângi în domenii ca 'drepturile' avortului,

experimentele fetale, 'drepturile homosexuale', nu au fãcut decât sã sublinieze esecul Dreptei Religioase de a se angaja în cultura largã a societãtii, atunci când a avut prilejul sã o facã.

[1] Steve Bruce, Casa destrãmatã, pp. 209-227.
[2] Nu e de mirare cã pânã si Bisericile Protestante au ajuns sã fie neglijate. Dupã ce fãceai 'legãmântul personal cu Iisus', erai lãsat de capul tãu. Billy Graham era un caz tipic de individualist de tip nou, îndemnând noii convertiti sã 'frecventeze biserica doritã Duminica viitoare', dupã ce acestia tocmai au 'primit' sã participe la cruciadele lui. Dat fiind imensul si contradictoriul numãr de 'biserici' în America, variind de la bisericile Unitariste care nici mãcar nu recunosteau existenta Dumnezeului lui Billy Graham, pânã la denominatiile harismatice, îndemnul lui Graham la frecventarea oricãrei 'biserici', ca o concesie pe lângã ceea ce conteazã - sã fii 'nãscut din nou' - ilustreazã perfect indiferenta miscãrii evanghelice contemporane fatã de Bisericã, sacrament, succesiune apostolicã si locul pe care îl ocupã slujirea, spovedania si îndrumarea duhovniceascã a preotului în viata crestinului.
[3] "De vreme ce nasterea pluralismului a fãcut imposibil modul religios de organizare bisericeascã, credinciosii au avut de ales între denominatii si secte. Lipsa unei diferentieri hotãrâte a denominatiei de cultura din jur îl face precar…" Steve Bruce, Casa destrãmatã, p. 232.

Ipocrizia americanã

În timp ce în Europa Protestantismul a fãcut ca lumea secularizatã sã pãrãseascã bisericile, în climatul sentimental anti-realitate al optimismului utopic american, denominatiile 'conservatoare' Protestante si-au pãstrat enoriasii, devenind ele însele secularizate, potrivit consensului materialist al momentului. Acest proces de secularizare a putut fi definitivat prin personalizarea credintei într-un fel de experientã subiectivã internã privatã.[1] Misiunea istoricã a denominatiilor Protestante americane a iesit la ivealã încet dar sigur, cãci a început cu experienta 'nasterii din nou' în locul sfinteniei, sfârsind apoi cu o chemare 'profeticã' la îndestulare economicã pentru ca un anumit 'stil de viatã' sã se pãstreze cu orice pret. Acest stil de viatã, propriu societãtii de consum, avea sã fie înteles ca dovada 'blagoslovirii speciale a lui Dumnezeu' pentru poporul american, un 'popor aproape ales'.
Aceasta nu înseamnã cã multi Protestanti de bunã credintã nu cãutau sã se apropie de Dumnezeu, sau cã toti episcopii Romano-Catolici de azi si toate parohiile au fost politizate iremediabil de cãtre Noua Stângã politicã, sau cã toatã truda multor Protestanti entuziasti din anii '70 a fost în zadar, sau cã unele miscãri sociale - precum cruciada pro-viatã, asa cum a fost ea înteleasã de cãtre miscarea de caritate Protestantã, grupatã în jurul Centrului de crizã pentru gravide - nu au dat roade. Si totusi, în ciuda acestor factori, îmi pare cã Protestantismul s-a rupt tot mai mult de rãdãcinile Bisericii istorice o datã ce a ajuns la cheremul unor lideri auto-proclamati, strãini de orice continuitate apostolicã.
Protestantismul a devenit tot mai mult o parte din cultura înconjurãtoare. Este mai degrabã supus influentelor decât sã influenteze el însusi. A devenit religia confortului sentimental si a îmbunãtãtirii rationale de sine. Cautã sã se adapteze si, în cele din urmã, sã imite tendintele din societate. 'Credinta' Protestantã a devenit treptat imposibil de distins de cultura secularã. Liderii sãi au ajuns o nouã trupã de vedete care conduc corporatii numite 'biserici', 'congregatii' si 'caritãti', al cãror interes sã perpetueze si al cãror 'produs' lucrativ sunt bunele sentimente spirituale.

Protestantismul nu numai cã s-a distrus pe sine, dar într-o anumitã mãsurã, si-a rãspândit virusul relativist modern si asupra conducerii Bisericii istorice. În America, sub influenta corozivã a Protestantismului, multi episcopi si preoti Romano-Catolici au devenit mai degrabã politicieni, birocrati si ingineri sociali decât oameni duhovnicesti. Pânã si Biserica Ortodoxã a avut de suferit. Câtiva din episcopii si preotii ei s-au lãsat sedusi de 'dialogul' unilateral cu unele denominatii apostate Protestante în asa-numita miscare ecumenicã, 'dialog' pe care Pãrintii îl numeau 'teologie fãrã rugãciune' iar Sfântul Maxim Mãrturisitorul îl numea 'teologie a demonilor'.

---

[1] "'Scandalul' Protestantismului american - fragmentarea sa necontenitã - divulga faptul cã o mereu altã versiune de crestinism a trebuit sã fie inventatã pentru a satisface nevoile fiecãrei subdiviziuni sau fractii din societatea americanã." Page Smith, Îmbãtrânirea natiunii, p. 510.

PARTEA A DOUA: Credinta ortodoxă autentică

Capitolul 13

BISERICA ISTORICÃ

Marele cãrturar Ortodox, rãposatul George Florovski, fost Profesor de Istorie a Bisericii Rãsãritene la Universitatea Harvard, scria:
“Biserica este opera lui Hristos pe pãmânt, este chipul Sãu, este prezenta Sa binecuvântatã în lume…
În afara Bisericii nu existã mântuire. Toatã forta si tot întelesul acestui aforism stau în tautologia lui. În afara Bisericii nu existã mântuire pentru cã mântuirea este Biserica. Mântuirea este revelatia cãii arãtatã fiecãruia atunci când crede în numele lui Hristos. Aceastã revelatie poate fi gãsitã doar în Bisericã…
Universul Bisericii este cel al unitãtii. Desigur, aceastã unitate nu este una exterioarã, ci una interioarã, intimã, organicã. Este unitatea trupului viu, unitatea organismului. Biserica este unitarã pentru cã însãsi fiinta sa constã în reunirea omenirii despãrtite si divizate…În Bisericã umanitatea trece într-un alt plan, începe un alt fel de existentã. O viatã nouã devine posibilã, o viatã adevãratã, întreagã si desãvârsitã, o viatã universalã, ‘în unitatea Duhului, în pace’. O nouã

existentã începe, un nou principiu de viatã, 'precum Tu, Tatã, esti în Mine, si Eu în Tine, la fel si ei sã fie în Noi…ca ei sã fie una precum Noi suntem una.'"[1]
Potrivit scrierilor Pãrintilor, confuzia care ne înconjoarã nu este ceea ce a dorit Dumnezeu pentru Biserica Sa.[2] Biserica istoricã nu ar fi trebuit sã fie afectatã de relativism.[3] Cultura însãsi nu ar fi trebuit sã fie pervertitã de cãtre un fals crestinism si de secularizarea care i-a urmat pentru cã Biserica istoricã este încã prezentã pe pãmânt. Comunitatea purtãtoare de Hristos, fatã de care portile iadului nu au putere, a supravietuit pânã în aceastã zi.
Pãrinte al Bisericii si martir totodatã, Sfântul Ignatiu de Antiohia scria, în anul 110, cã Biserica se cuvine sã fie un loc al ordinii, unitãtii si autoritãtii apostolice:
"Luati aminte sã împliniti toate lucrurile în pace cu Dumnezeu, cu episcopul care Îi tine locul, cu preotii în locul consiliului apostolic, cu diaconii, atât de dragi mie, cãrora li s-a dat sã-L slujeascã pe Hristos, Cel Care a fost cu Tatãl de la începuturi si în cele din urma S-a întrupat. Nu vã lãsati amãgiti de alte doctrine sau mituri din vechime fãrã noimã."[4]
Sfântul Ignatiu de Antiohia a fost episcop în acel oras, i-a urmat Sf. Evodius care a fost hirotonisit de Sf. Petru. Sfântul Ignatiu a scris câteva epistole cãtre bisericile din Asia, toate confirmând autoritatea si succesiunea apostolicã drept fundament al Sfintei Biserici Sobornicesti si Apostolesti. Aceste epistole remarcabile, scrise de Sf. Ignatiu pe drumul sãu cãtre martiriu în arenã, apãrã ordinea si disciplina indispensabile în practica crestinismului autentic. Sf. Ignatiu a fost ucis în Roma, nu înainte ca epistolele sale sã fie distribuite celor sapte biserici.[5]
Multe denominatii îsi revendicã numele de biserici. Dar dacã notiunea de 'Bisericã' a ajuns sã însemne orice, suntem îndreptãtiti sã ne întrebãm ce se întelege totusi prin 'Bisericã'. Este 'Biserica' doar multimea celor care se considerã crestini?[6] Sau are acest cuvânt –'Biserica' un sens istoric la fel cum cuvinte ca 'Franta' sau 'Marea Britanie' indicã locuri reale, nu doar o idee sau un sentiment de a fi francez sau britanic în spirit?
Binecunoscutul autor si preot Ortodox, Anthony M. Coniaris, scria:
"Ce vrem sã spunem atunci când folosim cuvântul 'bisericã'? Priviti la imensa varietate de grupuri care se numesc biserici. La urma urmei, s-a ajuns ca fiecare sã poatã sã întemeieze [acum] o bisericã…Dar sunt ele cu adevãrat biserici? Au fost ele întemeiate de Iisus si de cãtre Apostoli? Ce fel de legãturã istoricã au ele cu Apostolii?…Noi, crestinii Ortodocsi întelegem prin Bisericã Trupul prin care Iisus este prezent în lume astãzi. A fost întemeiatã de cãtre Hristos prin Apostoli si a pãstrat o legãtura istoricã, vie, cu Apostolii prin hirotonisirea clerului. Faptul cã episcopul care hirotoniseste un preot Ortodox astãzi poate sã-si traseze hirotonisirea istoriceste pânã la Apostoli si, prin ei, pânã la Hristos este o garantie cã Biserica Ortodoxã nu a fost întemeiatã de cãtre cineva numit Joe Smith cu câteva secole în urmã, ci de cãtre Hristos Însusi si îsi traseazã astfel existenta pânã la Hristos."[7]
Pentru ca notiunea de 'Bisericã' sã aibe mai mult decât un sens relativ, este nevoie sã fie înteleasã în cadrul contextului bine documentat al istoriei Bisericii si al învãtãturii ei de-a lungul veacurilor, cât si al documentelor de istorie seculară. Biserica a învãtat dintotdeauna cã pentru a fi cu adevãrat în spiritul apostolic, cei care pretind cã sunt episcopi sau preoti trebuie sã fie în stare sã justifice neîntrerupta continuitate istoricã si relatie cu Biserica apostolicã din vechime care a fost întemeiatã de cãtre Hristos.[8] Asa cum scria si Sf. Pavel: "Cãci nici o altã temelie nu mai poate nimeni adãuga, în afarã de cea care este deja: Hristos." (1 Cor. 3.11)
Trãsãtura dominantă, distinctã, a Bisericii istorice este neschimbarea ei, continuitatea ei, consecventa ei de veacuri si succesiunea ei apostolicã.[9] Potrivit Sfintei Traditii, misiunea Bisericii, aceea de a transmite ceea ce a fost început de cãtre Hristos, nu a fost un accident al istoriei, ci a fost în mod deliberat stabilitã de Hristos Însusi.[10] Scriptura ne spune:
"Când Iisus a ajuns în regiunea Cesareii i-a întrebat pe Apostoli: 'Cine spun oamenii cã sunt eu, Fiul Omului?' Si Simon Petru a rãspuns, zicând: 'Tu esti Hristosul, Fiul Dumnezeului Celui viu!' Iisus i-a rãspuns zicând: 'Binecuvântat esti tu, Simon Bar-Iona, pentru cã nu sângele si carnea ti-

au revelat tie acestea, ci Tatãl meu, Care este în ceruri. Si eu de asemenea spun cã tu esti Petru, si pe această piatrã îmi voi zidi biserica, iar portile iadului nu vor avea putere asupra ei. Si îti voi da tie cheile împãrãtiei cerurilor si orisicâte vei tine legate pe pãmânt, legate vor fi si în ceruri, iar oricâte vei dezlega pe pãmânt, vor fi dezlegate si în ceruri.' Apoi a poruncit discipolilor sã nu spunã nimãnui cã El este Hristosul." (Matei, 16: 13-20)

---

1 George Florovski, Biblia, Biserica, Traditia: O perspectivã Ortodoxã, pp. 37-39.
2 "Cãci Iisus Hristos, Care e chiar viata noastrã, este vointa Tatãlui, la fel cum episcopii, desemnati în toatã lumea, sunt vointa lui Iisus Hristos. Se cuvine asadar sã trãiti în bunã pace cu episcopul…" Sf. Ignatiu de Antiohia, 'Epistola cãtre Efeseni' în Credinta Pãrintilor din vechime, vol. 1, trad. W. A. Jurgens, p. 17.
3 "…Legãtura dintre fragmentarea religioasã si secularizare poate fi redatã pe scurt astfel: fragmentarea produsã de Protestantism a fost de o importantã vitalã prin aceea cã o culturã religioasã monoliticã dominantã [asa cum a existat înainte de Reformã] ar fi opus o rezistentã mult mai mare fatã de secularizare." Steve Bruce, Casa destrãmatã, p.27.
4 Sf. Ignatiu de Antiohia 'Epistola cãtre magnezieni', Ref. 44-45, A.D. 110, în Credinta Pãrintilor din vechime, vol. I, trad. W.A.Jurgens, p.19.
5 Pentru cã epistolele sale sunt atât de timpurii si atât de ferme în apelul lor la autoritate apostolicã, la Sfânta Traditie si la ierarhie bisericeascã, schismaticii, ereticii si Protestantii, mai cu seamã Anabaptistii, au încercat în repetate timpuri sã le conteste legitimitatea. Cu toate acestea, autenticitatea lor a fost demonstratã de diferiti cercetãtori precum J.B. Lightfoot, Adolf van Harnack si Theodore Zahn. Autenticitatea lor este acum universal acceptatã si, o datã cu ea, faptul cã în anul 110 A.D., la numai 60 sau 70 de ani dupã moartea lui Hristos, pe când amintirea apostolilor era proaspãtã, autoritatea apostolicã a fost apãratã cu strãsnicie de Pãrintii Bisericii.
6 Anthony M. Coniaris -Introducere la Biserica Ortodoxã (Minneapolis, MN, 1982), p.1.
7 Ibid. p.1
8 Una din preocupãrile principale ale apologetilor [credintei crestine în Biserica primarã, A.D. 100-300] a fost sã demonstreze continuitatea între Evanghelie si istoria revelatiei lui Dumnezeu în lume…pornind de la aceea cã…mostenirea adevãrului crestin a fost lãsatã de Hristos Apostolilor care, la rândul lor au transmis-o mai departe episcopilor si învãtãtorilor ortodocsi… La origini, termenul 'erezie' folosit în context crestin, a fost sinonim cu 'schismã' (vezi 1 Corinteni 11:18-19), amândouã referindu-se la sciziuni…la 'dezbateri si neîntelegeri în opozitie cu doctrina pe care ati primit-o' (Romani 16:17)" Jaroslav Pelikan, Traditia crestinã, vol. I: Nasterea Traditiei Catolice (100-600), pp. 68-69.
9 Sf. Pavel mustrã pe oricine s-ar abate de la unitatea Bisericii urmând câte un conducãtor auto-proclamat. "Cãci când zice unul: Eu sunt al lui Pavel, iar altul: Eu sunt al lui Apollo, au nu sunteti oameni trupesti?" (1 Corinteni 3:4)
10 "Propovãduirea Bisericii continuã fãrã schimbare si este peste tot la fel…este permanent reînnoitã de Duhul lui Dumnezeu…În Biserica Sa Dumnezeu a lãsat apostoli, profeti si doctori si toate celelalte cãi prin care Duhul lucreazã…Cãci acolo unde este Biserica este si Duhul lui Dumnezeu.." (Sf. Irineu - 'Împotriva ereziilor', A.D. 180, în Credinta Pãrintilor din vechime, vol. 1, trad. W. A. Jurgens, p. 94.

Primii episcopi

Iudeii care trãiau pe vremea lui Iisus erau nelãmuriti cu privire la cine a fost El. Credeau cã era un profet mort venit iar pe pãmânt. Discipolii au dovedit pânã si ei cã sunt în stare sã nu-L înteleagã pe Hristos, asa cum a fãcut-o multimea care L-a urmat. Iisus însã i-a spus lui Petru cã diferenta dintre întelegerea sa si orbirea multimii nu stã în inteligenta lui Petru, nici mãcar în credinta sau în bunãtatea lui; ci Dumnezeu a fost Cel Care a ales sã-i reveleze adevãrul lui Petru si celorlalti Apostoli, înainte ca acesta sã fie revelat altora. Petru si ceilalti aveau o sarcinã specialã si li s-a dat o cunoastere aparte a lucrurilor.

Dumnezeu i-a ales pe Petru si pe ceilalti Apostoli într-un fel aparte pentru a întemeia Biserica Sa vesnicã pe pãmânt. Hristos si-a petrecut cea mai mare parte a vietii sale misionare pregãtind si învãtând Apostolii pentru aceastã misiune istoricã. Departe de a fi fost egalitar în folosirea timpului, Hristos si-a dedicat mare parte din energiile sale pregãtind un grup select, ales, de viitori lideri. În alte cuvinte, potrivit relatãrilor din Evanghelie, majoritatea timpului El si-a petrecut-o edificând si pregãtind pe cei care urmau sã conducã Biserica, mai degrabã decât sã învete o masã de indivizi.

Iisus a promis Bisericii sale prigoana, dar si izbânda. Iadul însusi va declara rãzboi Bisericii, dar ‘nu va avea putere asupra ei.’ (Matei 16.18). Întocmai precum Tatãl l-a ales pe Fiu, tot astfel Iisus i-a ales pe Apostoli sã-I continue munca. Aceasta a fost, în mod evident, întelegerea de cãtre Apostoli a misiunii lor, de vreme ce documentele istorice ale Bisericii din vechime aratã limpede cã, înainte de a muri, Apostolii au început sã-si caute succesori. [1]

Iisus le-a dat apostolilor puterea specialã de a lega si dezlega pe pãmânt, ca si în cer (Matei 16.19). Dacã credem scrierile Noului Testament si adevãrul Pãrintilor, Hristos Însusi a dat autoritate Bisericii si puterii ei pe pãmânt. Încã de la începuturi Pãrintii Bisericii au respectat si dat ascultare modelului lui Hristos de autoritate în guvernarea Bisericii.2 Si, asa cum am vãzut în epistolele Sf. Ignatiu, Pãrintii au apãrat cu strãsnicie autoritatea bisericeascã, la fel cum Petru, Pavel si ceilalti Apostoli au fãcut-o înaintea lor.

Documentele istorice aratã cã Biserica din vechime avea aceeasi pozitie fatã de autoritatea si legitimitatea apostolicã. În Didahiile Apostolilor (din anii 80-140) aflãm:

“Alegeti dintre voi episcopi si diaconi vrednici de numele Domnului, oameni smeriti si nu iubitori de bani, plini de adevãr si încercati; pentru cã ei vã vor sluji ca profeti si învãtãtori. Nu îi dispretuiti, cãci ei sunt vrednici de cinste, la fel ca profetii si învãtãtorii.”3

La o datã chiar mai timpurie (75-80) pe când amintirea Apostolilor era si mai vie, Sf. Clement al Romei, care fusese hirotonisit de cãtre Apostolul Petru, si care fusese numit si instruit de el personal, scria în mod explicit despre succesiunea episcopalã:

“[Hristos] a poruncit ca darurile si slujbele sã fie tinute nu în neglijentã sau în dezordine, ci la o vreme bine rânduitã. Mai mult decât atât, El a hotãrât, prin vointa sa supremã, unde si de cãtre cine sã fie ele tinute, astfel ca totul sã fie fãcut în sfintenie, potrivit bunei Sale plãceri, si sã fie bine primit de cãtre El…Marelui preot, într-adevãr, i se rezervã sarcini aparte, preotului i se dã si lui un loc bine definit, iar levitilor li se rezerva slujbe speciale. Omul laic este legat prin laicitatea lui. Fie ca fiecare dintre noi, fratilor, sã fim bineplãcuti lui Dumnezeu si sã avem o constiintã limpede, nu încãlcând buna rânduialã a slujirii Sale…Apostolii au primit evanghelia pentru noi de la Domnul nostru Iisus Hristos; iar El a fost trimis de Dumnezeu. Hristos, prin urmare, este de la Dumnezeu, iar Apostolii sunt ai lui Hristos. Amândouã aceste potriviri sunt, asadar, din voia Domnului…Apostolii nostri au stiut prin Domnul nostru Iisus Hristos cã va fi o bãtãlie mare pentru scaunul episcopal. Din aceastã pricinã, primind aceastã deplinã încredintare, ei au numit pe cei deja pomeniti, iar apoi au adãugat pe altii, ca, în cazul cã acestia vor muri, sã rãmânã cineva care sã-i înlocuiascã.”4

Sf. Ignatiu de Antiohia este socotit ca Pãrinte apostolic pentru cã i-a fost ucenic Apostolului Ioan. Cum am vãzut, în timpul cãlãtoriei sale de la Antioh spre Roma, unde s-a sãvârsit martiriul sãu, Ignatiu a scris sapte epistole în care a subliniat si apãrat nu doar succesiunea apostolicã, ci si ordinul divin dat de Dumnezeu adevãratei Biserici, Sfinte, Sobornicesti si Apostolesti.
La ceasul martiriului sãu, Sf. Ignatiu a tratat continuitatea apostolicã cu atâta importantã încât si-a petrecut ultimele zile pe pãmânt apãrând cu strãsnicie forma bisericeascã de guvernãmânt stabilitã de Hristos. În anul 110 scria:
"Cãci Iisus, viata noastrã inseparabilã, este voia Tatãlui, la fel cum episcopii, care au fost numiti în toatã lumea, sunt ai lui Hristos. Se cade, asadar, ca voi sã trãiti în pace cu vointa episcopului.
…Sã fim cu bãgare de seamã, deci, ca sã dãm ascultare lui Dumnezeu, spre a nu ne opune episcopilor.
Este limpede cã trebuie sã îl privim pe episcop ca pe Domnul Însusi. Într-adevãr, când dai ascultare episcopului asa cum I-ai da lui Iisus Hristos, voi veti trãi nu dupã ale omului, ci dupã voia lui Iisus Hristos, cel care a murit pentru noi, ca prin credinta în moartea Lui sã fim noi însine izbãviti de moarte.
…Tot asa fie ca sã-i respectati pe diaconi asa cum L-ati respecta pe Iisus Hristos, asa cum si ei îl respectã pe episcop ca pe un tatã, pe preoti ca pe un consiliu al Domnului, al Apostolilor. Fãrã acestea nu se poate vorbi de Bisericã.
…Cel care este în sanctuar este pur, cel care este în afara lui nu este. Altfel spus, oricine ar actiona fãrã un episcop, fãrã preoti si fãrã diaconi, nu are constiinta curatã."5
Sf. Irineu, al doilea episcop din Lyons si ucenic al lui Polycarp, acesta din urmã fost discipol al Sf. Ioan Evanghelistul, scria în 180:
"Cãci Biserica, desi dispersatã peste toatã lumea pânã la capãtul pãmântului, a primit de la Apostoli si de la discipolii lor credinta într-Unul Dumnezeu…
Biserica, primind aceastã propovãduire si aceastã credintã, desi este rãspânditã în toatã lumea, este cu toate acestea pãzitã, ca si cum ar ocupa o singurã casã…Ea proclamã [adevãrul] în armonie, îl învatã si îl predã mai departe ca si când ar avea o singurã gurã. Pentru cã, în timp ce limbile pãmântului sunt diverse, autoritatea traditiei este una si aceeasi…
Nici unul din conducãtorii bisericilor, oricât de mare le-ar fi puterea sau elocventa, sã nu învete altfel, pentru cã nimeni nu este mai presus de învãtãtor." 6
Este absurd sã credem cã cei care, ca Sf. Ignatius si Sf. Irineu - mostenitorii directi ai învãtãturii Apostolilor - au înteles gresit credinta crestinã si rânduiala divinã a guvernãrii bisericesti care le fusese propovãduitã. Este de-a dreptul o arogantã sã presupunem cã noi, douã mii de ani mai târziu, am sti mai bine care este planul lui Dumnezeu cu rânduiala bisericeascã decât cei care i-au ascultat pe Apostoli si pe cei din a doua generatie de episcopi crestini, multi dintre ei martirizati pentru credinta lor. Si totusi, ni se cere sã acceptãm exact contrariul, anume cã adevãratul crestinism al Bisericii primare este 'crestinismul' Protestant, individualist si schismatic.7
Sunt destui care trivializeazã autoritatea specialã datã lui Iacov, care a fost primul episcop al Bisericii în Ierusalim, lui Petru si altor Apostoli si episcopi pe care ei i-au numit, spunând cã aceastã autoritate a fost datã 'tuturor crestinilor'. Aceastã credintã a fost, desigur, cauza anarhiei Anabaptiste si privatizãrii credintei de cãtre Quakeri.8 În aceste conditii, cuvintele clare ale Mântuitorului (Ioan 20.21-23) îsi pierd orice valoare, pentru a nu mai pomeni de întelegerea practicã a guvernãrii bisericesti de cãtre prima generatie de crestini, si toti cei care le-au urmat, pânã la rebela erã Protestantã a trecutului apropiat. Tot astfel Epistolele lui Pavel cãtre biserici nu-si mai au nici un rost. În Epistole vedem cum Pavel, Petru si ceilalti asteptau ca cei cãrora le erau adresate sã li se supunã. Fãrã o structurã organizatã si o disciplinã bisericeascã în Biserica primarã, însãsi existenta Epistolelor nu se justificã.

[1] "Cei dintâi crestini au fost evrei si în credinta lor cea nouã au gãsit continuarea celei vechi… Din primele capitole ale Faptelor Apostolilor vedem cum membrii bisericii din Ierusalim, pe care Irineu o numea 'Biserica din care se trag toate celelalte biserici', îl urmau pe Iacov, care, fiind 'frate al Domnului', a fost un fel de 'calif'…(Stauffer, 1952, 193-214)." Citat de Jaroslav Pelikan în Nasterea Traditiei Catolice, p. 13.
[2] "Cei care într-adevãr apartin lui Dumnezeu si lui Iisus Hristos sunt împreunã cu episcopul….iar cei care urmeazã vreun schismatic nu vor mosteni împãrãtia lui Dumnezeu…" (Sf. Ignatiu de Antioh, 'Epistola cãtre cei din Philadelphia', A.D. 110, în Credinta Pãrintilor din vechime, vol. I, trad. W. A. Jurgens, p. 22.
3 Didahii -Ref. 9; A.D. 140, Credinta Pãrintilor din vechime, vol. I, trad. W. A. Jurgens, p. 4.
4 Sf. Clement Romanul - 'Epistola cãtre Corinteni', Ref. 19, 19A, 20, 21; A.D. 80, în Credinta Pãrintilor din vechime, vol. I, trad. W. A. Jurgens, p. 10.
5 Sf. Ignatiu de Antiohia - 'Epistola cãtre Efeseni', A.D. 110; 'Epistola cãtre Magnezieni', A.D. 110 în Credinta Pãrintilor din vechime, vol. I, trad. W. A. Jurgens, pp. 37-55, pp. 17-23.
6 Sf. Irineu - 'Împotriva ereziilor', Ref. 191-192, A.D. 180, în Credinta Pãrintilor din vechime, vol. I, trad. W. A. Jurgens, pp. 84-85.
7 Expresia extremã a acestei asertiuni se aflã în învãtãtura Anabaptistã potrivit cãreia, în afara lor, nu a existat nici o 'bisericã adevãratã' în cei 1700 de ani care au trecut de la primele generatii de crestini pânã la ei. Chiar în ziua de azi majoritatea grupãrilor evanghelice ignorã întreaga istorie a Bisericii sau, în cel mai bun caz îl pomenesc pe Luther, Wycliff sau pe Sf. Augustin. Impresia lãsatã de ei este aceea cã crestinismul a apãrut aproape magic în anul 1510 si a ajuns sã înfloreascã abia în secolul al XIX-lea o datã cu inovatiile aduse de Finney, Moody etc. Una din ultimele nãscociri propagandistice si anti-istorice ale unui autor Protestant este cartea lui James H. Rutz Biserica deschisã, care propagã mitul Protestant al unei 'biserici primare simple, ne-ierarhice'.
8 Vezi Cap. 3 si notele de la subsol.

Ierarhia patriarhalã

Existã voci care sustin cã ierarhia patriarhalã a Bisericii a fost doar un 'fenomen cultural', o reflectie a societãtii 'patriarhale' în care a trãit Hristos. Aceste voci sunt de pãrere cã trebuie sã depãsim granitele civilizatiei antice si sã 'aducem la zi' învãtãtura lui Hristos pentru a satisface preferintele moderne pentru o religie 'corectã din punct de vedere politic'. Afirmatie care, în mod logic, ridicã o problemã interesantã. Dacã Iisus este Fiul lui Dumnezeu, Creatorul Care 'i-a fãcut parte bãrbãteascã si parte femeiascã' (Facerea 1.27), atunci de ce nu a prevãzut Dumnezeu nevoia de a instrui Biserica sã se modeleze dupã politica sexelor si preferintele sexuale schimbãtoare ale fiecãrei succesive epoci? Conducerea de cãtre femei nu a fost necunoscutã pe vremea lui Hristos. El a amintit de Regina Sudului care a venit sã audã întelepciunea lui Solomon. Si chiar mai mult: Scripturile iudaice sunt pline de eroine, asa cum Biserica istoricã este plinã de Sfinte Maici, de sfinte egale în duhovnicia lor cu Sfinsii Pãrinti si cu sfintii.
Asa cum scrie Sheldon Vanauken,
"Din douã una: sau Dumnezeu Tatãl a gresit si acum s-a rãzgândit, sau Iisus Care a fost Dumnezeu întrupat nu a fãcut voia Tatãlui. Prima variantã e puerilã. A doua implicã negarea faptului cã Iisus a fost Dumnezeu întrupat.

Orice argument pentru hirotonisirea femeilor care este bazat pe idea cã Sfântul Duh cãlãuzeste Biserica spre un nou adevãr ascunde o altã eroare - cele saizeci de generatii nedreptãtite de femei. Sunt de pãrere ca aceasta nu este posibil fãrã negarea Întrupãrii." [1]
Dacã Iisus a fost 'limitat' de cultura în care a trãit, cum mai poate El sã fie Dumnezeu? Iar dacã El nu este Dumnezeu întrupat prin vointa liberã a unei femei, binecuvântata Maria, Maica Domnului, atunci la ce ar mai conta ce face Biserica Sa? Biserica devine astfel o altã sectã a cãrei credintã este în desarte 'scripturi'; si încã una plinã de sexism si homofobie. Si încã: pe ce temei se cere 'aducerea la zi' a Bisericii, fie prin renuntarea la succesiunea apostolicã, prin acceptarea avorturilor, sau prin denuntarea preotiei bãrbãtesti de cãtre cei care se pretind parte din 'continuitatea istoricã' a Bisericii când perenitatea adevãrului crestin a fost una din trãsãturile Bisericii de-a lungul istoriei sale?[2] Dacã Iisus este Fiul lui Dumnezeu, asa cum învatã Biserica, si dacã El a întemeiat Biserica Sa Una, Sfântã, Soborniceascã si Apostoleascã pentru a dura 'în vecii vecilor', cum se face cã Protestanti schismatici, Romano-Catolici modernizati si chiar unii 'Ortodocsi' protestantizati nu recunosc importanta succesiunii apostolice, rânduiala bisericeascã si autoritatea ierarhicã ce întretin disciplina bisericeascã si puritatea doctrinei?[3]
În Biserica veacurilor rãspunsul dat ('asa a fost dintotdeauna') este de fapt rãspunsul legitim. Biserica sustine cã sunt adevãruri neschimbabile si care nu suferã nici o îmbunãtãtire. Aceasta este adevãrat în special în ceea ce priveste hirotonisirea femeilor.
Una din obiectiile fundamentale aduse hirotonisirii femeilor este aceeasi ca în cazul apãrãrii Bisericii împotriva iconoclastilor. Hristos S-a întrupat. Pentru crestinii Ortodocsi Încarnarea nu este o 'idee' sau un 'simbol', este un fapt istoric. Totul în viatã si în modul de Rugãciune al Bisericii Ortodoxe este menit sã sublinieze caracterul istoric al Încarnãrii. De aceea avem icoane. Hristos a venit în trup si icoana sa, icoanele sfintilor Sãi, ale martirilor, ale apostolilor, ale Mamei Sale, stau mãrturie caracterului istoric al venirii Sale.
Dar avem totodatã si icoane vii. În liturghie preotii si episcopii sunt reprezentantii lui Hristos în fata altarului. Preotul si episcopul nu sunt reprezentãri ale unei idei abstracte, ei sunt icoane ale unei persoane istorice care a venit pe pãmânt: Fiul lui Dumnezeu.
Dumnezeu, potrivit Bisericii Ortodoxe, este în afara timpului si spatiului. Totusi, aceasta nu schimbã faptul istoric potrivit cãruia, atunci când El S-a arãtat în trup, a venit ca parte bãrbãteascã, nu sub forma unui simbol androgin al 'omenirii'. Nu pictãm icoane cu un Hristos femeie pentru cã Hristos a fost bãrbat. Nu putem avea preotese care sã Îl reprezinte pe istoricul Fiu al lui Dumnezeu asa cum nu putem tolera reprezentarea ca bãrbat a binecuvântatei Fecioare Maria, acceptând în acelasi timp cã ea a fost o persoanã istoricã, o femeie care a ales sã fie Purtãtoare de Dumnezeu.
În mod firesc Protestantismul (si Romano-Catolicismul liberal modern) tinde sã fie iconoclastic pentru cã 'crestinismul' modernizat si laicizat nu mai afirmã caracterul istoric al Noului Testament. De fapt, el a încercat activ sã transforme continutul Sfintei Traditii si al Scripturii în nimic mai mult decât un vag simbolism religios. Aceasta este de altfel teologia 'liberalã'. Dar Ortodoxia respinge pozitia iconoclastã a liberalismului cât si abordarea deconstructivistã a religiei. În timp ce crestinii Ortodocsi afirmã tainele credintei, ei afirmã totodatã si pe istoricul Iisus si întruparea Sa. Desi în Hristos 'nimeni nu e bãrbat sau femeie' de vreme ce mântuirea apartine tuturor, în egalã mãsurã, credinta Orotdoxã afirmã cã Hristos Însusi a stabilit rânduiala ierarhiei în Bisericã. De aceea Biserica respinge iconoclasmul, oricât de deghizat s-ar manifesta, fie sub forma spargerii icoanelor, abordãrii deconstructiviste a Scripturii, sau 'androginizãrii' icoanelor vii. Preotii si episcopii despre care Sf. Ignatiu ne relateazã stãteau la altar în locul lui Hristos. Hirotonisind femeile, Protestantii 'liberali' spun: 'Hristos nu a venit în trup, masculinitatea sa nu conteazã, El este doar un simbol a ceva mai cuprinzãtor'.
Însã pentru Ortodocsi masculinitatea lui Hristos conteazã, asa cum feminitatea Mariei conteazã. Crestinismul sau este o credintã istoricã sau nu e nimic. Nu putem crede cã Hristos a apãrut

magic. Credem cã El a crescut asa cum creste fãtul unui om în pântecele unei femei, cã Dumnezeu a venit în trup, în realitate, în timp si spatiu, cã nimic ceea ce Dumnezeu ia asupra Sa nu e o greseală, nu e zadarnic sau fãrã rost.
Distrugerea icoanelor, falsificarea preotiei si demitizarea sacramentelor până la ale considera niste simple simboluri distrug mãrturia crestină a faptului Încarnãrii. Oamenii par sã stie, în mod misterios, instinctiv, cã asa stau lucrurile chiar dacă si-au pus sau nu aceste probleme. Cum altfel sã explicãm scandalul iscat de pierderea atâtor membri în denominatiile care au hirotonisit femei? Oamenii simt cã ceva sacru a fost profanat atunci când politica sexelor a invadat religia. Si mai stiu cã o religie 'modernizatã' care încearcã sã 'tinã pasul cu vremea' si-a pierdut puterea moralã. Si de aceea actioneazã în consecintã.
Vãzutã din aceastã perspectivã cruciada ideologicã a miscãrii feministe pentru legitimitate trebuie opritã la usa Bisericii Ortodoxe. Biserica nu poate sã devinã jucãria miscãrii de 'corectitudine politicã'. Si nici nu poate îngãdui unei minoritãti academice din seminariile sale, ori câtorva preoti sau episcopi cu o oarecare constiintã politicã sã risipeascã douã mii de ani de certitudine moralã de dragul respectabilitãtii oferite de elita academicã politizatã de azi, puternic angajatã în cruciada anti-ierarhicã.
Cruciada lansatã pentru a conforma Biserica ideologiei sexelor din ziua de azi este o cruciadã dusã pentru a face Biserica sã se aplece în fata Cezarului din momentul prezent. Nu ar strica sã ne amintim cã omul poate câstiga o întreagã lume, inclusiv respectabilitatea academicã, si cu toate acestea îsi poate pierde sufletul. Probabil este de asemenea bine sã plasãm chestiunea hirotonisirii femeilor si aceea a limbajului 'atotcuprinzãtor' într-un context mai larg: asaltul feminist si homosexual împotriva naturii însãsi. Încercarea de a rãstãlmãci învãtãtura si mãrturia unei preotii bãrbãtesti de veacuri este tot una cu încercarea de a andronginiza nu doar Biserica, dar si pe Dumnezeu. Dumnezeu, învatã Biserica ortodoxã, din ratiuni tainice a ales sã se reveleze ca tatã. A accepta hirotonisirea femeilor sau a impune Bisericii asa-zisul limbaj liturgic atotcuprinzãtor, neutru echivaleazã nu doar cu a nega hotãrârea lui Dumnezeu de a Se revela ca Tatã si de a-L trimite pe Fiul sãu, dar si cu a respinge prezenta realã si continuã a lui Hristos în Biserica Sa.
Limbajul liturgic 'atotcuprinzãtor' si hirotonisirea femeilor nu sunt cu nimic mai revoltãtoare pentru constiinta crestinã si pentru sensul istoriei decât a o picta pe Maria ca bãrbat. Este, aceasta, o formã de graffiti liturgic care discrediteazã idea permanentei transcendente, misterioase. Este distrugerea trecutului fãrã a oferi nimic de duratã care sã înlocuiascã certitudinile de veacuri pierdute.
Este regretabil cã pânã si câtiva 'Ortodocsi' au fost prinsi în capcana cruciadei feministe si au început sã joace volei politic cu tezaurul de neînlocuit al Bisericii. Credinciosii Ortodocsi si marea majoritate a preotilor si episcopilor au rezistat în unanimitate hirotonisirii femeilor. Dar o minoritate zgomotoasã de 'Ortodocsi' academicieni, vulnerabilã spiritului vremii, a încercat sã înceapã 'dialogul' în ceea ce priveste 'chestiunea femeii în bisericã' într-un fel asemãnãtor cu cel în care anumite cercuri feministe Anglicane si episcopale au insinuat o chemare feministã la hirotonisirea femeilor în comunitãtile lor la începutul anilor 1970. Astfel de cãrturari 'Ortodocsi' precum Elisabeth Behr Siegel (Clerul feminin in Bisericã) si Susan Ashbrook Harvey au cerut în mod deschis renuntarea la aceastã traditie veche în Bisericã.[4]
Biserica Ortodoxã a fost istoriceste gardianul iconografiei crestinismului si garantul continuitãtii istorice a mãrturiei apostolice si ierarhice a comunitãtii purtãtoare de Hristos pe pãmânt. A irosi aceastã mostenire datoritã jocurilor de naturã academicã sau 'teologicã' e tot una cu a-i încununa cu laurii victoriei pe iconoclastii vremurilor noastre. A permite 'politicii sexelor' din ziua de azi - o toanã de moment în cel mai bun caz, o tiranie fascistã a impusei 'corectitudini politice' în cel mai rãu caz - sã pãtrundã în sanctuarul Ortodox echivaleazã cu a pângãri, a desacraliza altarul, a-i ofensa pe credinciosi, a dezbina Biserica si a diminua autoritatea moralã a Ortodoxiei.

[1] Shelon Vanauken - Sub mila Sa (Ignatius Press, 1988) citat în 'Pentru cã Dumnezeu nu face greseli: hirotonisirea femeilor', AGAIN, 1993.
[2] "A identifica doctrina ortodoxã a Bisericii Catolice [universale] presupunea sã respecti ceea ce Pãrintii au transmis, de la o generatie la alta, prin traditie…'Haideti - a spus Maxim - sã pãstrãm mãretul si cel dintâi remediu al mântuirii. [Mã refer la frumoasa mostenire a credintei.] Haideti sã îl mãrturisim cu inima si cuvântul, deplin încredintati, asa cum ne-au învãtat Pãrintii' (Maxim, Ep. 12, PG 91:465). 'Nu inventãm formule noi…cãci aceastã este curatã obrãznicie, lucrare si nãscocire a unei minti eretice si tulburate.' (Maxim, Opusc. 19 PG 91: 224-25)" Jaroslav Pelikan, Duhul crestinismului rãsãritean, p. 20.
[3] Asa cum explicã binecunoscutul autor Ortodox si decan al Seminarului Sf. Vladimir, Thomas Hopko: "Conducerea în Bisericã, în special în ce priveste preotia, este mai asemãnãtoare unei relatii de familie decât unei relatii sociale. Întrebarea mea este: existã sau nu existã ceea ce numim autoritate pãrinteascã? Existã sau nu existã ceea ce numim prin sot?…De-a lungul istoriei Bisericii aflãm despre oameni foarte puternici - bãrbati si femei - trãind o viatã duhovniceascã. Întâlnim o solidã viatã monasticã. Ne întâlnim cu incredibile dispute teologice si conceptii articulate despre o gamã largã de probleme. Când primesti ceea ce ti se dã, felul în care credinta a fost articulatã, în care oamenii au trãit, în care bãrbatii s-au raportat la femei - si mã refer la sfinti, nu la ceea ce s-a întâmplat în societate, cãci istoria eclezisticã este foarte diferitã de Sfânta Traditie a sfintilor - trebuie sã îti pui urmãtoarea întrebare: De ce au existat femei canonizate ca sfinte, cãlugãrite, misionare, prorocite, învãtãtoare, pustnice, evangheliste, fãrã ca vreodatã sã fie hirotonisite ca prezbitere sau ca episcopi de nici o comunitate crestinã? Întrebarea fundamentalã însã ar fi aceasta: aceasta sã fie preotia - o functie aparte pentru edificarea Trupului în relatie cu toti oamenii, pe care doar anumiti membri ai Trupului pot sã o îndeplineascã pentru cã pur si simplu doar ei au pregãtirea necesarã? Si dacã este vorba de functia paternã, de chemarea sacramentalã de a fi pãrinte în mijlocul comunitãtii, nu presupune aceasta sã fii bãrbat ca sã poti fi pãrinte? Poate o femeie sã fie pãrinte? Poate orice bãrbat sã fie pãrinte? Sf. Ioan Gurã-de-Aur care a spus cã functia de prezbiter-episcop exclude toate femeile si majoritatea bãrbatilor, a avut în Biserica sa din Constantinopole câteva sute de diaconite, al cãror cap a fost Sf. Olimpia, care a fost prietenul sãu cel mai bun. Însã nu i-a trecut niciodatã prin cap s-o hirotoniseascã la rangul de prezbiter sau episcop. Si nu cred cã s-a simtit discriminatã pentru cã nu a ajuns la acea functie. Nu cred cã aceasta este numai o chestiune administrativã sau ce tine de cel care trebuie sã administreze Împãrtãsania sau sã tinã slujba. Cred cã problema este mult mai complexã decât atât. Cred cã e vorba de însãsi natura Credintei care este în joc. Ceea ce s-a întâmplat prin alte pãrti o dovedeste. Oriunde s-a introdus chestiunea hirotonisirii femeilor se aflã si compromisuri privind limbajul admis la Liturghie, privind viata de familie, relatiile sexuale, chestiunea homosexualitãtii si cum trebuie abordatã ea pastoral si duhovniceste. Toate acestea ajung sã fie de neevitat. Cred cã în jurul chestiunii hirotonisirii femeilor graviteazã toate celelalte. Cred cã însãsi Credinta e în joc aici." Pr. Thomas Hopko, "Hirotonisirea femeilor: Un rãspuns Ortodox", în AGAIN, aprilie 1993.
[4] Probabil cã datoritã unei întelegeri gresite a 'libertãtii academice' Seminarul Sf. Vladimir, de altfel unul din bastioanele Ortodoxiei, a gãsit de cuviintã sã promoveze si sã publice aceste opinii anti-Ortodoxe si anti-traditionale. (vezi apãrarea entuziastã a hirotonisirii femeilor de cãtre Susan Ashbrook Harvey în articolul ei 'Preotia femeilor în Bisericã' din Publicatia teologicã trimestrialã a Sf. Vladimir, vol. 37/1 1993). Vezi Activistul crestin vol. 3, 1994, 'Preotese - istorie si teologie' pentru o examinare a acestei chestiuni de cãtre cãrturarul Patrick Henry Reardon.

Succesiunea apostolicã

Primii Protestanti au recunoscut importanta succesiunii apostolice si continuitatea istoricã a preotiei bãrbãtesti.[1] Si totusi, dacã privim la comunitãtile Protestante de azi cu greu ne dãm seama cã succesiunea apostolicã a fost o chestiune de prima importantã pentru toate figurile proeminente din istoria Bisericii. I-a preocupat pânã si pe Protestanti, în încercãrile lor disperate de a rationaliza si legitimiza noile lor 'traditii', pentru a umple golul creat prin abandonarea Sfintei Traditii din vechime.[2]

Pãrintii Bisericii au învãtat cã doar prin neîntrerupta continuitate a mãrturiei Bisericii si Scripturilor Ei putem ajunge la o cunoastere istoricã si confirmatã a lui Hristos si a felului în care putem sã I ne închinãm. Sf. Irineu scria:

"Am primit harta mântuirii noastre de la nimeni altcineva decât de la cei prin care ne-a venit Evanghelia. Într-adevãr, ei au fost cei dintâi care ne-au predicat evanghelia, iar mai apoi, prin voia lui Dumnezeu, ne-au transmis-o prin Scripturi, spre a fi temelia si stâlpul credintei noastre…Este deci cu putintã pentru fiecare din fiecare bisericã [localã] care doreste sã cunoascã adevãrul sã contemple traditia Apostolilor care a fost fãcutã cunoscutã în toatã lumea…Suntem în mãsurã sã îi enumerãm pe cei care au fost investiti episcopi de cãtre Apostoli si pe succesorii lor pânã în vremea noastrã: bãrbati…cãrora li s-au dedicat bisericile…Ei doreau ca toti aceia si urmasii lor, cãrora li s-a încredintat autoritatea, sã fie desãvârsiti si fãrã repros." [3]

Dacã Iisus este într-adevãr Domn, dacã Petru a bine grãit, zicând: 'Tu esti Hristosul, Fiul Dumnezeului Celui viu' (Matei 16.16) atunci, potrivit Sfintei Traditii, Biserica se cade sã I se închine în felul în care El a dorit iar Apostolii, autorii Scripturilor si Pãrintii au învãtat. "Paharul binecuvântãrii, pe care-l binecuvântãm, nu este, oare, împãrtãsirea cu sângele lui Hristos? Pâinea pe care o frângem nu este, oare, împãrtãsirea cu trupul lui Hristos? Ca o pâine si un trup suntem cei multi; cãci toti ne împãrtãsim dintr-o pâine' (1 Corinteni 10. 16-17)

Scriind cu mult înainte de finalizarea Canonului Noului Testament, Sf. Irineu a stiut exact ceea ce a învãtat Biserica si pe a cui autoritate se sprijinea credinta sa:

"Când, prin urmare, avem astfel de dovezi, nu este necesar sã cãutãm la altii adevãrul care se obtine cu usurintã din Bisericã. Cãci Apostolii, precum un om bogat depune într-o bancã, au investit în Bisericã toate ale adevãrului; si oricine voieste îsi poate extrage de acolo apa vietii. Cãci ea este intrarea vietii, în vreme ce toti ceilalti nu sunt decât hoti si prãdãtori…Dacã ar fi vreo disputã asupra vreunei chestiuni, nu se cuvine oare sã recurgem la cele mai vechi Biserici cu care Apostolii erau familiari, si sã extragem din ele ce e clar si sigur cu privire la acea chestiune? Dar dacã Apostolii nu ne-ar fi lãsat scrieri? Nu ar fi necesar sã urmãm rânduiala traditiei, care s-a transmis celor cãrora li s-au încredintat Bisericile?"[4]

Documentele istorice ale Bisericii si scrierile Pãrintilor din vechime demonstreazã cã, mult înainte de încheierea Canonului Noului Testament, chiar înainte ca unele din cãrtile Noului Testament sã fie scrise, autoritatea ierarhiei apostolice în Bisericã a fost bine definitã. Astfel stând lucrurile, ne putem întreba pe bunã dreptate dacã toate chemãrile de azi la schimbãri în Bisericã, în special în ceea ce priveste politica sexelor si 'împuternicirea' nu tin mai mult de vremurile moderne decât de eruditie, pentru a nu mai vorbi de conceptele traditionale de spiritualitate. Cererile pentru 'împuternicirea' feministã sunã strident în slujba Celui Care a spus: "Cei din urmã vor fi cei dintâi".

---

[1] Aproape un sfert din Instituţiile lui Calvin în 22 de volume se referă la chestiuni legate de succesiunea apostolică şi la autoritatea bisericească. John Calvin a învăţat că Împărăţia lui Dumnezeu, pentru a fi revelată în toată deplinătatea ei în viitor, este prezentă acum în Biserică.

Comentariu la Amos 9:13 (CO XLKIII, 172): "Împărăţia lui Hristos va fi blagoslovită şi fericită, sau biserica lui Dumnezeu, care e acelaşi lucru, va fi fericită când Hristos va începe să domnească…"
Comentariu la Psalmul 18:43 (CO XXXI, 190): "…împărăţia sa care e biserica."
Comentariu la Isaia 65:20 (CO XXXVII, 430): "…în împărăţia lui Hristos, care e biserica."
" Comentariu la Efeseni 4:8 (CO LI, 193): "Cel mai măreţ triumf pe care l-a cunoscut Dumnezeu a fost Hristos, după ce a îngenunchiat păcatul, după ce a cucerit moartea şi a izgonit-o pe Satana, s-a înălţat măreţ la ceruri, pentru a domni de acolo asupra Bisericii."
Comentariu la Matei 5:18 (CO XLV, 172): "Împărăţia cerurilor înseamnă înnoirea bisericii sau starea prosperă a bisericii."
[2] "Continuitatea apostolică a fost…un standard încă din vremea bisericii primare…Pentru Biserica Ortodoxă Răsăriteană din Bizanţ aceasta [succesiunea apostolică] a fost adevărul neschimbător al mântuirii. Prima istorie a bisericii, aceea a lui Eusebiu (secolul al IV-lea) începea cu următoarele cuvinte: 'succesiunea de pe vremea sfinţilor apostoli' (Eusebiu H.e. 1.1.1. GLS 9:6) afirmând continuitatea apostolică a instituţiilor şi a învăţăturilor bisericilor adevărate. Fiecare din aceste principii aveau să fie contestate în timpul Reformei…Provocările veneau mai cu seamă dinspre aripa stângă a reformei care...nu a fost o 'reformă' propriu-zisă, ci o 'ruptura radicală cu instituţiile şi teologiile existente'…Williams 1962, 846)…implicaţiile depline ale acestor provocări aveau să iasă la iveală abia mai târziu" Jaroslav Pelikan, Reforma Bisericii şi Dogma, pp. 304-305.
[3] Sf. Irineu - 'Împotriva ereziilor', Ref. 208-209, A.D. 180, în Credinţa Părinţilor din vechime, vol. I, trad. W.A. Jurgens, p.89.
[4] Ibid. ref. 213, pp. 90-91.

Biserica istoricã si Scriptura

Chiar mai bine atestate decât autoritatea ierarhiei apostolice au fost formele esentiale de sacramentalitate care au supravietuit pânã astãzi în Biserica ortodoxã. Într-adevãr, asa cum vom vedea, partea oralã a Sfintei Traditii a precedat Noul Testament scris. Sf. Irineu scria în 180, cu 200 de ani înaintea Sinoadelor din Hippo (397), Laodiceea (363) si Catargina (393-97), când cãrtile Noului Testament au fost în cele din urmã adunate într-o singurã carte: "Si dacã Apostolii nu ne-ar fi lãsat nici o scriere? Nu ar fi necesar sã urmãm rânduiala traditiei?…"[1]
E vorba tocmai de această 'rânduialã a traditiei', traditia apostolicã ce ne-a fost transmisã, pe care Biserica primarã a urmat-o, vreme de aproape patru sute de ani înainte de recunoasterea universalã a Canonului nou testamentar. Si în timp ce sute de 'Scrieri Sfinte', de epistole si alte documente se aflau în competitie pentru a atrage atentia Bisericii, Biserica însãsi nu s-a împotmolit în confuzie, ci a transmis mai departe mostenirea apostolicã a adevãrului de la o generatie la alta. (Fapte 2.42)[2]
Biserica învatã cã Scripturile pot fi pe deplin si cu limpezime întelese si interpretate doar în contextul traditiei vii, apostolice, dupã rânduiala slujirii euharistice. Interpretarea Scripturii, legea credintei, a fost întotdeauna înteleasã în sensul cel mai profund în contextul întregii Biserici. Asa cum scria Prosper, Episcop de Aquitane: "Legea credintei este stabilitã de legea rugãciunii". Cu alte cuvinte, formele vechi de rugãciune din Bisericã preced teologia ei dogmaticã.

Potrivit Pãrintilor, Sfânta Traditie si Scriptura au acelasi mesaj -nu douã mesaje separate sau rivale. Amândouã sunt una, la fel cum Hristos si Biserica sa sunt una, cum Hristos este una cu noi în taina Împãrtãsaniei. Asa cum scria George Florovski,
"Fidelitatea fata de traditie nu înseamnã fidelitate fatã de vremuri de mult apuse sau fatã de o autoritate exterioarã; existã o conexiune vie cu deplinãtatea experientei Bisericii…
Biserica stã mãrturie adevãrului nu prin vagi amintiri sau cuvinte ale altora, ci prin experienta sa vie, neîntreruptã, prin deplinãtatea sa universalã…
Este gresit sã limitãm 'sursa învãtãturii' la Scripturã si traditie si sã separãm traditia de Scripturã. În primul rând, atât Scriptura cât si traditia au fost date numai în Bisericã. Numai în Bisericã au fost ele primite în deplinãtatea valorii lor sacre, a semnificatiei lor. În ele stã adevãrul Revelatiei Divine, adevãr ce trãieste în Bisericã. Aceastã experientã a Bisericii nu a fost epuizatã nici în Scripturã, nici în traditie; ea doar se reflectã în acestea. Asadar, doar în cadrul Bisericii poate Scriptura sã trãiascã, sã prindã viatã, doar în Bisericã este ea revelatã ca întreg si nu fãrâmitatã în texte separate, porunci si aforisme." [3]
Noul Testament s-a nãscut din Sfânta Traditie a slujirii si este inseparabil de ea. Multi Protestanti se poartã ca si când acest lucru ar fi adevarat, desi nu îl recunosc drept adevãr. Când un Protestant acceptã doctrina Treimii, sau doctrina celor douã naturi în Hristos, ca fiind în acelasi timp Dumnezeu si Om, el acceptã implicit învãtãtura Pãrintilor, traditia oralã, Crezurile si definitiile dogmatice ale celor sapte sinoade ecumenice.[4] Iar când el se referã la cãrtile Noului Testament ca la 'Cuvântul Domnului' el acceptã practicile Bisericii si decizia Sinoadelor episcopale care au stabilit care cãrti sã fie incluse în Noul Testament si care sã fie respinse.[5]
Întelegerea rolului central al Sfintei Traditii a fost împãrtãsitã atât de Rãsãrit cât si de Apus pânã la vremea Reformei. Tertulian, Pãrintele teologiei Apusene, scria în anul 200:
"Desi Bisericile [individuale] sunt atât de numeroase si de mari, existã o singurã [originalã, strãveche] Bisericã a Apostolilor, din care toate celelalte provin. Astfel toate sunt primitive, toate Apostolice, pentru cã toate sunt una…Într-adevãr, fiecare doctrinã trebuie suspectatã de falsitate dacã contine ceva contrar adevãrului Bisericilor si Apostolilor lui Hristos si lui Dumnezeu…
Si mai mult decât atât, dacã apar [erezii] suficient de îndrãznete pentru a se înrãdãcina în mijlocul erei apostolice, în asa fel încât sã parã transmise de cãtre Apostoli pentru cã sunt de pe vremea Apostolilor, putem sã le spunem: 'arãtati-va originile Bisericilor voastre, justificati-vã hirotonia episcopalã dintru începuturi, în asa fel ca cel dintâi episcop al lor sã-l aibe ca autor si predecesor pe unul dintre Apostoli sau dintre cei care au pãstrat succesiunea apostolicã. Cãci în acest fel Bisericile Apostolice îsi transmit listele; asa cum biserica din Smirna mentioneazã cã Polycarp a fost numit acolo de cãtre Ioan, asa cum biserica din Roma pomeneste cã Clement a fost hirotonit de Petru…Apoi lãsati ereziile sã dovedeascã în ce mãsurã sunt apostolice, atunci când Bisericile noastre le cer sã treacã aceste teste…"[6]
Tertulian, rãspunzând, în anul 200, ereticilor din vremea lui, li s-a adresat în aceeasi manierã în care ne-am putea noi adresa 'crestinilor' moderni de azi care pretind cã sunt 'apostolici'. Tertulian a denuntat tot ce era contrar sau în afara Bisericii istorice. Chemarea sa era adresatã nu Scripturii, ci traditiei din care Sfintele Scrieri au apãrut. Pretentiile ereticilor, spunea el, au pus în discutie însãsi legitimitatea credintei lor crestine, cãci ele erau fãcute în afara contextului Bisericii autentice. "Arãtati-ne lista voastrã de episcopi" este întrebarea pe care Biserica istoricã o adreseazã în mod legitim celor din afara ei.
"Noi cei care umblãm în legea pe care Bisericile au transmis-o prin Apostoli, Apostolii primind-o de la Hristos, iar Hristos de la Dumnezeu, afirmãm cã pozitia noastrã este rezonabilã, exprimând clar idea cã ereticii nu au dreptul sã facã apel la Scripturã , de vreme ce noi, fãrã sã folosim Scriptura, dovedim cã ei nu au nimic de a face cu Ea…Ei nu pot fi considerati crestini, pentru cã nu de la Hristos [prin succesiune apostolicã] au ei ceea ce au ales sã creadã…nefiind deci crestini, nu au nici un drept la literatura crestinã; si cu îndreptãtire li se poate spune: "Cine

sunteti voi? De unde si când ati venit? De vreme ce nu sunteti de-ai mei, ce vreti sã faceti cu ceea ce este al meu?" Eu sunt urmasul de drept al Apostolilor. Întocmai precum si-au pregãtit cu grijã testamentul, cum l-au încredintat cuiva si l-au pecetluit cu jurãmânt, asa si eu pãstrez mostenirea. Pe voi, desigur, v-au considerat întotdeauna niste dezmosteniti si v-au respins ca pe niste strãini si ca pe niste dusmani."[7]
În anul 200 Tertulian a dat un rãspuns acelor protestanti care, cu câteva secole mai târziu, au încercat sã punã în discutie dezbinarea de Bisericã, spunând: 'Biblia afirmã asta si asta'. Lor Tertulian le rãspunde: 'nu aveti nici un drept la literatura crestinã'. Si îi întreabã: 'Cine sunt episcopii vostri? Arãtati-ne lista lor'.[8]

---

[1] Ibid. Ref. 213, pp. 91.
[2] "Scriptura trebuie tãlmãcitã. Este revelatã în teologie. Iar aceasta este cu putinta doar prin participare la experienta vie a Bisericii…Dacã admitem cã Scriptura îsi este suficientã siesi, nu facem decât s-o lãsãm în voia interpretãrii arbitrare, subiective, si astfel s-o înstrãinam de originile sale sacre. Scriptura ne este transmisã de cãtre traditie, centrul ei cristalizant. Biserica, Trup al lui Hristos, este mai deplinã si precede, în chip tainic, Scriptura. Aceasta nu aduce nici o limitare Scripturii si nici n-o umbreste. Dar adevãrul ne este revelat nu doar istoriceste. Hristos s-a arãtat îi încã ni se aratã nu numai în Scripturã, ci, neschimbãtor si neîncetat Se reveleazã în Bisericã, în propriul Sãu Trup…Aceasta experientã nu a fost epuizatã nici de cãtre Scripturã, nici de cãtre traditia oralã sau de definitii. Nu poate si nu trebuie epuizatã." George Florovski, Bilblia, Biserica, Traditia: O perspectiva Ortodoxa, pp. 48-49.
[3] Ibid. pp.46-47.
[4] Majoritatea Protestantilor sunt total ignoranti în ceea ce priveste felul în care crestinii au ajuns sã creadã anumite lucruri. Ei nu par sã înteleagã cã istoria doctrinei este istoria Bisericii. Asa cum nu înteleg cã fãrã sinoadele ecumenice - mai ales primele patru - doctrine de importantã majorã, considerate a fi 'biblice', precum cea privitoare la Treime, nu ar fi fost eficient apãrate împotriva ereziei, nefiind explicate clar in Biblie.
[5] Istoria canonului nou testamentar si a dezvoltãrii sale este un subiect fascinant si totodatã de importantã crucialã pentru întelegerea atât a Bibliei cât si a Bisericii. Vreme de mai bine de douã sute de ani, cãrti pe care le luãm astãzi drept parte componentã a Noului Testament au fost aprig disputate, înainte de a fi incluse în canon. Multe alte cãrti au fost propuse pentru canonizare, însã în cele din urmã au fost excluse…Lista completã cu toate cele 27 de cãrti ale Noului Testament nu avea sã fie definitivatã decât în anul 367, de cãtre Sf. Atanasie, episcop în Egipt. "Aceasta înseamnã cã prima listã completã a cãrtilor Noului Testament, asa cum le avem astãzi, nu a apãrut decât dupã mai mult de 300 de ani de la moartea si Învierea lui Hristos…Dacã Noul Testament ar începe în acelasi timp cu Constitutia SUA, nu am ajunge sa vedem produsul final pânã în anul 2087!…Cu trecerea timpului, Biserica a fãcut deosebire între cãrtile care erau cu adevãrat apostolice si care nu. Timp de câteva secole s-a dat o luptã prelungitã în care Biserica avea sã hotãrascã pânã la urmã care cãrti îi apartineau si care nu. Parte a procesului de discernãmânt a fost adunarea Bisericii în sinoade, unde se dezbãteau diferite chestiuni, între care si canonul Scripturii.
Aceste sinoade au urmãrit sã proclame gândirea comunã a Bisericii si sã reflecteze la unanimitatea credintei, practicii si traditiei Bisericilor locale reprezentate.
Sinoadele Bisericii ne pun la dispozitie documente aparte prin care Biserica si-a articulat discursul la unison în ceea ce priveste Scriptura. Printre multele sinoade care s-au reunit în primele patru veacuri, douã se evidentiazã în mod special:
1. Sinodul din Laodicea, care a avut loc în Asia Minor, în jurul anului 363. Acest sinod a stabilit cã numai textele canonice ale Vechiului si Noului Testament pot fi folosite în Bisericã si a interzis citirea altor cãrti în Bisericã. Tot atunci au fost numite cãrtile canonice ale Vechiului si

Noului Testament de astãzi, cu exceptia Apocalipsei Sf. Ioan. Acesta este primul sinod care a stabilit cu claritate lista cãrtilor canonice, iar deciziile sale au fost acceptate pe larg de cãtre Biserica Rãsãriteanã.
2. Sinodul al treilea de la Catargina, întrunit în Africa de nord, în jurul anului 397. La acest sinod a participat si Augustin si a stabilit lista completa a cãrtilor canonice ale Vechiului si Noului Testament. Cele 27 de cãrti ale Noului Testament din ziua de azi au fost atunci acceptate drept canonice. Atunci s-a stabilit cã aceste cãrti vor fi citite în Bisericã drept Sfânta Scriptura, în detrimentul altora. Autoritatea sinodului a fost acceptatã si în Apus." Pr. James Bernstein, "Cine ne-a dat Noul Testament?", in AGAIN, vol. 15, nr. 3, 1992.
[6] Tertulian - 'Împotriva ereticilor', Ref. 292-297, A.D. 200, în Credinta Pãrintilor din vechime, vol. 1, trad. W.A. Jurgens, p.123.
[7] ibid. Ref. 297-298, pp. 122-123.
[8] "Evangheliile sunt scrise în Bisericã. În acest sens ele sunt o mãrturie a Bisericii. Sunt documente ale experientei si credintei bisericesti. Cu toate acestea ele redau naratiuni istorice si stau mãrturie pentru ceea ce s-a întâmplat cu adevãrat în spatiu si timp…
Revelatia este pãstratã în Bisericã. Prin urmare, Biserica este interpretarea potrivitã si totodatã cea dintâi a revelatiei. Este protejatã si întãritã de cuvinte scrise; este protejatã dar nu epuizatã. Cuvintele nu sunt altceva decât semne. Mãrturia Duhului însufleteste cuvintele scrise. Nu ne referim acum la iluminãrile ocazionale ale oamenilor de cãtre Duhul Sfânt, ci în primul rând la cãlãuzirea permanentã a Bisericii - 'stâlp si temelie a adevãrului' (1 Timotei 3:15) - de cãtre El. Scripturile au nevoie de interpretare. Nu cuvintele în sine, ci mesajul este ceea ce conteazã, întelesul lor. Iar Biserica este martorul permanent si de Dumnezeu hãrãzit, al acestui adevãr si al sensului sãu deplin, pentru simplul motiv cã Biserica - Trup al Domnului Întrupat - apartine revelatiei.
Dar aceastã mãrturie nu tine doar de domeniul trecutului, ci este mai degrabã o redescoperire continuã a mesajului cândva transmis sfintilor si pãstrat de atunci cu credintã pânã în vremea noastrã. Mai mult decât atât, acest mesaj este retrãit mereu în viata Bisericii. Hristos însusi este prezent neîncetat în Bisericã, în calitate de Mântuitor si de cap al Trupului Sãu, continuându-si slujirea mântuitoare. Istoria sacrã continuã încã. Faptele mãrete ale lui Dumnezeu sunt încã sãvârsite…Si doar în cadrul experientei Bisericii Noul Testament este viu si deplin. Istoria Bisericii este o poveste a mântuirii. Adevãrul cãrtii este revelat si revendicat prin dezvoltarea Trupului." George Florovski, Biblia, Biserica, Traditia: O perspectivã Ortodoxã, pp. 26-27.

Autoritatea moralã

Ca si cum ar fi anticipat atât haosul Protestant al opiniei schismatice cât si puterea nelegitim investitã într-un singur 'papã', Ciprian din Catargina scria în anul 250:
"Din vremea aceea [a numirii apostolilor de cãtre Iisus] hirotonisirea episcopilor si proiectul Bisericii aveau sã se dezvolte de-a lungul timpului, cãci Biserica este întemeiatã pe episcopi si fiecare faptã a Bisericii este controlatã de cãtre acesti conducãtori. De vreme ce aceasta s-a stabilit printr-o lege divinã, privesc cu uimire cum îndrãzneala pripitã a unora de a scrie epistole ca si când ar fi în numele întregii Biserici. Fereascã Dumnezeu…sã îngãduie celor cãzuti în eroare sã se numeascã Bisericã."[1]

Asa cum multe din scrierile din vechime Pãrintilor Bisericii aratã cât se poate de clar, Biserica s-a definit întotdeauna ca o realitate ierarhicã dar si ontologicã. Asa cum scrie George Florovski: "Pãrintii nu s-au ocupat atât de mult de doctrina Bisericii tocmai pentru cã realitatea minunatã a Bisericii a fost deschisã viziunii lor spirituale. Nu definesti ceea ce este evident de la sine."[2]
Biserica nu s-a definit niciodatã drept un haos de individualism spiritual, si cu atât mai putin drept un iures de douãzeci si trei de mii de denominatii bãtându-se pentru un petec de gazon, fiecare din ele înarmate cu interpretarea sa subiectivã a Scripturilor si 'traditiile' sale auto-proclamate. Dar Biserica istoricã nu s-a aflat nici sub talpa unui dictator sau a unui papã 'infailibil'.
Biserica istoricã învatã cã are un cap si acela este Hristos. Cã Hristos a numit lideri niste oameni care sã-I slujeascã apostolic. Asa cum o familie are o mamã si un tatã care pãstreazã ordinea în treburile copiilor, liderii crestini autentici nu sunt auto-proclamati, la fel cum nu au fost nici fii lui Aron din Vechiul Testament. Ci mai degrabã autoritatea lor este transmisã de la o generatie spiritualã la alta asa cum o mamã si un tatã transmit mostenirea lor copiilor.[3]
Biserica primarã a tinut o socotealã precisã a episcopilor care 'au urmat Apostolilor' în fiecare episcopie. De exemplu, Eusebiu, în Istoria Bisericii scrisã în secolul al IV-lea se referea întotdeauna la câte un episcop, numindu-l al doisprezecelea, al douãzecilea etc. 'de dupã Apostoli' pentru a arãta cã acel episcop era legitim sau cã o anumitã învãtãturã era autenticã.
Pânã în anul 393 canonul nou testamentar al Scripturii a fost cu aproximatie stabilit.[4] Pãrintii Bisericii au respins multe sute de scrieri crestine timpurii care rivalizau cu cãrtile asupra cãrora s-a cãzut de acord sã fie incluse în Noul Testament. Când Pãrintii au respins anumite scrieri aceasta s-a întâmplat pe baza Sfintei Traditii - 'doctrina apostolicã' la care se referea Sf. Luca, autorul Faptelor. Episcopii Biserici, nu un 'papã' au decis care cãrti sã fie incluse si care respinse, la fel cum tot episcopii au apãrat doctrina crestinã în cadrul sinoadelor ecumenice, rãspunzând ereticilor care s-au îndepãrtat de învãtãturile Apostolilor.
În numai câtiva ani de la Înãltarea la Ceruri a lui Hristos, succesiunea apostolicã a episcopilor a devenit nu doar practica Bisericii, asa cum o demonstreazã numirea Sf. Iacov, 'fratele' lui Hristos, ca Episcop al Bisericii din Ierusalim, ci ea avea sã fie apãratã de cãtre Pãrintii Bisericii ca pe o componentã esentialã a învãtãturii si vietii crestine.
Asa cum scrie Eusebiu:
"Dupã martiriul lui Iacov si capturarea Ierusalimului care i-a urmat, s-a nãscut traditia de neclintit cã acei apostoli si discipoli ai Domnului care erau încã în viatã s-au adunat din toate pãrtile si s-au alãturat celor de acelasi neam cu Domnul - cãci multi dintre ei mai trãiau încã. Apoi s-au vorbit si l-au ales în unanimitate pe Simion, fiul lui Cleopa, pomenit în Evanghelie (Ioan 14.25, Luca 24.18), ca vrednic succesor al lui Iacov pe scaunul episcopal al Ierusalimului."[5]
Policrat, Episcop de Efes, i-a scris lui Victor, Episcop de Roma în anul 180, referitor la Sf. Ioan Evanghelistul, care si-a încheiat viata ca episcop el însusi:
"Si iatã-l pe Ioan, cel pe care l-a tinut la piept Domnul si care a devenit preot jertfitor [sacrificiul fãrã de sânge al Împãrtãsaniei] purtând coiful [semnul episcopal], martir [a fost întemnitat pentru Hristos] si dascãl; si el odihneste în Efes."[6]
Si încã:
"Era o putere a Duhului Sfânt prin toate mãdularele trecând, un suflet se afla în toate…iar conducãtorii nostri [episcopii] slujeau ceremonii cu toatã pompa iar preoti hirotonisiti [slujeau] tainele si riturile maiestuase ale Bisericii…dacã putem spune astfel, cu ochii nostri ni se dã sã vedem cã traditiile vremilor timpurii sunt demne de crezut si adevãrate."[7]
Pentru a falsifica faptele istoriei strãvechi a Bisericii, acceptate atât de Biserica Rãsãriteanã cât si de cea Apuseanã pânã în anul 1054, este nevoie de un slalom printre multe oprelisti chinuitoare, hermeneutice. Calvin si Luther au înteles aceasta foarte bine, de vreme ce si-au petrecut o mare

parte din viatã citând din anumiti Pãrinti ai Bisericii precum Sf. Augustin, cu scopul de a-si dovedi caracterul 'apostolic'. Abia mai târziu, Protestanti ca Anabaptistii au încercat sã renunte pânã si la pretentia de a fi parte din Biserica istoricã. Ca sã evitãm ierarhia de autoritate a Bisericii, prin care episcopi si preoti ai Bisericii se aflã în directã, neîntreruptã continuitate cu Apostolii, ar trebui sã ignoram învãtãtura limpede a lui Iisus, faptele si învãtãtura Apostolilor, Pãrintii Bisericii si mãrturia istoriei bine documentate a Bisericii primare, asa cum a fost ea pãstratã de istorici precum Eusebiu.

Potrivit învãtãturii Sfintei Traditii, Biblia este ea însãsi o mãrturie sigurã a Bisericii si a traditiei ei istorice si apostolice. E si firesc sã fie astfel: autorii Bibliei au fost inspirati de acelasi Duh Sfânt care mai târziu avea sã cãlãuzeascã Biserica. La urma urmei din Sfânta Traditie apostolicã s-au nãscut si Noul Testament si doctrinele Bisericii.

Documentele istorice sunt fãrã echivoc. Prin Bisericã s-a renuntat la cãrtile considerate false pentru a putea fi incluse în Canonul Noului Testament. Din Traditia vie a rugãciunii euharistice s-a nãscut Noul Testament, nu din apatice exegeze biblice practicate de multi 'teologi' moderni. Canonul Noului Testament avea sã fie transmis pânã la noi intact tocmai de cãtre acei episcopi si martiri care au apãrat Sfânta Traditie. Si începând cu episcopi ca Iacov, doctrine acceptate de toti crestinii aveau sã fie formulate ca rãspuns ereticilor care s-au depãrtat de la Sfânta Traditie a Bisericii. Aceasta citim de altfel în Faptele Apostolilor si aflãm în documentele istorice. Dacã Protestantii spun cã desi poate cã toate acestea sunt adevãrate, ele nu conteazã, ar trebui sã accepte atunci cã ar fi primii din cei care se considerã crestini care cred cã existenta Bisericii nu are nici o importantã în cãutarea personalã a sfinteniei si mântuirii. Iar dacã Romano-Catolicii de azi afirmã cã 'infailibilitatea' papei este un 'fapt de istorie', este greu de crezut cã vor gãsi dovezi în acest sens în istoria Bisericii primare. Într-adevãr, toate dovezile par sã vorbeascã despre o guvernare colegialã a Bisericii încã de la începuturi. Într-un fel, chestiunea 'infailibilitãtii' papei este similarã cu aceea a 'infailibilitãtii' Bibliei. Amândouã erorile neglijeazã importanta cãlãuzirii Bisericii de cãtre Duhul Sfânt.

---

[1] Ciprian de Catargina - 'Epistola cãtre eretici', ref. 555-556, A.D. 251, în Credinta Pãrintilor din vechime, vol. 1, trad. W.A. Jurgens, p. 221.
[2] George Florovski, Biblia, Biserica, Traditia: O perspectivã Ortodoxã, p. 57.
[3] "Încã din timpurile de demult o politicã episcopalã ce urma sã pãstreze succesiunea apostolicã avea sã fie unul din criteriile continuitãtii apostolice împreunã cu îndreptãtitul canon al Scripturii si cu formularea crezului." Jaroslav Pelikan - În Duhul crestinismului rãsãritean, p. 157.
"Ierarhii au primit puterea de a învãta, nu de la enoriasi ci de la Marele Preot, Iisus Hristos, prin Taina Hirotonisirii. Însã aceastã învãtãtura se limiteazã la întreaga Bisericã. Biserica este chematã sã asiste la aceastã experientã, care este o experientã inepuizabilã, o viziune duhovniceascã. Un episcop al Bisericii trebuie sã fie învãtãtorul. Numai episcopul a primit puterea deplinã si autoritatea sã vorbeascã în numele multimii sale. Multimea a primit dreptul de a se exprima prin episcop. Însã pentru a face aceasta episcopul trebuie sã adune la sine întreaga Bisericã, trebuie sã vorbeascã în numele experientei si credintei ei. Nu trebuie sã vorbeascã de la sine, ci în numele Bisericii. Aceasta vine în contradictie cu formula Vaticanului: De la sine, nu din consensul Bisericii." George Florovski, Biblia, Biserica, Traditia: O perspectivã Ortodoxã, pp. 53-54.
[4] Câteva cãrti au fost privite cu suspiciune, mai ales cartea Apocalipsei, care nu a fost unanim acceptatã, pânã când Sf. Atanasie s-a luptat pentru recunoasterea ei unanimã la mijlocul secolului al IV-lea.
[5] Eusebiu, Istoria Bisericii, Cartea III, trad. G.A. Williamson (New York, 1965), p. 123.
[6] Asa cum este citat de Eusebiu în Istoria Bisericii, Cartea III, p. 141.

[7] Scrierile lui Eusebiu dateazã din secolul al IV-lea. 'Vremurile din trecut' la care se referã sunt Biserica Apostolilor din primul si al doilea secol.

Concluzie

"Si El vã va zice: Vã spun: nu stiu de unde sunteti. Depãrtati-vã de la mine toti lucrãtorii nedreptãtii." (Luca 13.27). Biserica învatã cã pentru cei care dispretuiesc lucrãrile Domnului, pe Fiul sãu, legile Sale, Biserica Sa istoricã si apostolicã, închinarea Lui, slujitorii Sãi din Bisericã, frumusetea Sa, sacramentele Sale, fãpturile Sale, o întâlnire cu El, oricât de iubitoare, va fi înspãimântãtoare.
Sf. Ioan Hristostomul scrie cã judecata Domnului va fi teribilã pentru cei care si-au petrecut întreaga viatã respingând dragostea lui Dumnezeu.
"Plângeti de mila necredinciosilor! Plângeti de mila celor care mor în bogãtiile acestei lumi si care cu întreaga lor bogãtie [în care se numãrã si 'bogãtia' religioasã a trufiei spirituale] nu au pregãtit nici o mângâiere pentru sufletele lor, pentru cei care au puterea sã se lepede de pãcat însã nu se învoiesc la aceasta."[1]
Teologul Ortodox, Pãrintele Thomas Hopko, însumeazã pozitia Bisericii fatã de mântuire si osânda iadului astfel:
"Dacã cineva refuzã darul comuniunii cu Dumnezeu, Domnul nu poate decât sã onoreze acest refuz si sã respecte libertatea creaturilor Sale cu care El Însusi le-a înzestrat si pe care nu le-o va lua. Doctrina iadului vesnic nu presupune cã Dumnezeu îi tortureazã activ pe oameni prin mijloace perverse, strãine de iubire. Nu înseamnã cã Dumnezeu se bucurã de pedeapsa si durerea oamenilor pe care îi iubeste. Dupã cum nu înseamnã cã Dumnezeu 'Se separã' de oamenii sãi, pricinuindu-le astfel multã suferintã (cãci, într-adevãr, dacã oamenii îl urãsc pe Dumnezeu separarea va fi binevenitã, nu dispretuitã). Înseamnã pur si simplu cã Dumnezeu îngãduie în continuare fãpturilor Sale, sfinti si pãcãtosi laolaltã, sã trãiascã vesnic."[2]
Biserica istoricã - Biserica Ortodoxã - a învãtat dintotdeauna cã iadul este real, dar a mai învãtat, iarãsi dintotdeauna, cã el este alegerea noastrã. Dragostea lui Dumnezeu este constantã. Iar Dumnezeu este în întregime bun asa cum apare în toatã Creatia Sa. Noi, oamenii, alegem uneori sã fim nestatornici.
Noi, învatã Biserica, vom fi judecati în sensul cã Dumnezeu este Dumnezeu, El este 'EU SUNT', nu Se schimbã. Vom fi judecati la fel cum am fi 'judecati' dacã alegem sã ne strivim masina într-un perete de beton care este imobil, perete care a fost descris ca piatra neclintitã de poticnire.
Sf. Evgarie Pustnicul vorbeste despre Bisericã atunci când scrie despre natura judecãtii divine:
"Toate gândurile impure ce persistã în noi datoritã patimilor noastre ne aduc intelectul la ruinã si la pierzanie…Este imposibil pentru un intelect sufocat de astfel de idei sã aparã în fata lui Dumnezeu si sã primeascã cununa dreptãtii. Fiind tras în jos de astfel de gânduri, intelectul vãtãmat, la fel ca omul din Evanghelie, refuzã invitatia la festinul cunoasterii lui Dumnezeu." (Luca 14:18)[3]
Sf. Petru Damaschinul spune acelasi lucru:
"Dacã ne unim cu boala ce-o avem…ne vom face precum demonii…Îl vom dispretui pe binefãcãtorul nostru. Nu primim binecuvântãri în acelasi fel cu totii. Unii, primind focul Domnului, Cuvântul Sãu pe Care L-au trãit, s-au fãcut la inimã precum ceara, iar altii, prin lene, s-au fãcut mai tari decât lutul - s-au fãcut ca piatra."[4]

Distinsul Episcop de Oxford, Anglia, Kallistos Ware scria:
"Dacã se întâmplã ca cineva sã fie în iad, el este acolo nu pentru ca Dumnezeu l-ar fi întemnitat acolo, ci pentru cã acolo a ales el însusi sã fie. Cei ajunsi în iad si-au aflat singuri condamnarea, s-au robit ei însisi; cu adevãrat se spune cã portile iadului sunt încuiate pe dinãuntru."[5]

---

[1] Sf. Ioan Gurã-de-Aur, 'Omilii despre Epistolele cãtre Filipeni' A.D. 398, în Credinta Pãrintilor din vechime, vol. 2, trad. W. A. Jurgens, p. 121.
[2] Manualul Bisericii Ortodoxe, vol. 1, Departamentul Educatiei Religioase, Biserica Ortodoxã în America, (New York, 1976), p. 112.
[3] Sf. Evgarie Pustnicul, 'Despre discernãmânt', în Filocalia, vol, 1, trad. G. E. H. Palmer, Philip Sherrard, Kallistos Ware, pp. 51-52.
[4] Sf. Petru Damaschinul 'Introducere la cele sapte forme de disciplinã a trupului', în Filocalia, vol, 3, trad. G. E. H. Palmer, Philip Sherrard, Kallistos Ware, p. 78.
[5] Kallistos Ware, Calea Ortodoxã (sublinierea apartine autorului), p. 103.

Capitolul 14

UNITATEA ÎN BISERICÃ

Biserica învatã cã, inevitabil, crestinii se vor ofensa între ei. Hristos a prevãzut aceasta si a stabilit mijloace prin care diferentele de opinie pot fi rezolvate fãrã a se pune în pericol unitatea Bisericii.
"De-ti va gresi fratele tãu, mergi, mustrã-l pe el între tine si el singur. Si, de te va asculta, ai câstigat pe fratele tãu. Iar de nu te va asculta, ia cu tine încã unul sau doi, ca din gura a doi sau trei martori sã se statorniceascã tot cuvântul. Si de nu-i va asculta pe ei, spune-l Bisericii; iar de nu va asculta nici de Biserica, sã-ti fie tie ca un pãgân si vames. Adevãr vã grãiesc: oricâte veti lega pe pãmânt vor fi legate si în cer si oricâte veti dezlega pe pãmânt vor fi dezlegate si în cer. Vã mai spun cã dacã doi dintre voi se vor învoi pe pãmânt asupra unui lucru pe care-l vor cere, li se va da lor de cãtre Tatãl Meu Cel ce este în ceruri. Cã unde sunt doi sau trei adunati întru numele Meu, acolo sunt si Eu în mijlocul lor." (Matei 18:15-20)
Situând acest paragraf în contextul cãruia îi apartine, Iisus le vorbea discipolilor, conducerea de mai târziu a Bisericii istorice. Iisus a stabilit o anumitã rânduialã pentru a rezolva disputele despre care Biserica învatã cã sunt urmare a pãcatului, chiar si în adevãratul si legitimul Trup al lui Hristos.
Iisus Însusi a respectat ceea ce era înainte. Pe vechea lege testamentarã El avea sã clãdeascã propria sa normã de disciplinã bisericeascã. Iisus a preluat din Deuteronom 19.15 ceea ce avea sã devinã baza reconcilierii între credinciosi în era crestinã: "orice pricinã sã se dovedeascã prin spusa a doi sau trei martori".[1] Ceea ce Hristos a întemeiat a fost un sistem colegial, nu o 'papalitate'.[2]

Biserica învatã crestinul cã atunci când se simte nedreptãtit de un alt credincios, ori când are vreo diferentã doctrinalã sau de opinie cu un alt credincios, nu este liber sã-si facã singur dreptate, si cu atât mai mult sã recurgã la serviciile unui tribunal secular. De asemenea, el nu este liber nici sã creeze o schismã rupându-se de Bisericã sau întemeind 'biserica' lui personalã.
Iisus a stabilit o abordare dupã rânduialã a disputelor survenite în rândul Bisericii. Metoda lui Iisus de a instaura dreptatea în rândul credinciosilor nu are nici o baza experimentalã a bunelor sentimente ori a unor 'cuvinte speciale de întelepciune' de la Dumnezeu. Si nici nu este întemeiatã pe decretele magice sau 'infailibile' ale câte unui 'papã'. Ea este înrãdãcinatã în sistemul juridic iudeu al Vechiului Testament. Toate disputele trebuie duse în fata martorilor, pentru ca 'fiecare pricinã sã se dovedeascã' printr-o rânduialã sinodalã.

---

[1] "Aceastã controversã asupra autoritãtii Vechiului Testament si asupra naturii continuitãtii dintre iudaism si crestinism a fost cea mai timpurie formã de cãutare a traditiei care avea sã strãbatã întreaga istorie crestinã... Traditia crestinã a asimilat Scripturile iudaice în timp ce cresterea structurilor ierarhice si etice a crestinismului a dus la crestinizarea multor aspecte din iudaism. Clement vorbea despre 'preoti' si despre 'marele preot' si a legat acesti termeni de preotia leviticã…" Jaroslav Pelikan, Nasterea Traditiei Catolice, pp.13-25.
[2] Vezi Primatul lui Petru, ed. John Meyendorff (Crestwood, 1992), mai ales eseul lui Nicholas Koulomzine 'Locul lui Petru în Biserica primarã', pp.11-34, pentru o strãlucitã explicare a erorilor Romano-Catolice.

Rânduiala în Bisericã

Biserica, potrivit Sfintei Traditii Ortodoxe, nu este dictatura unui singur om, nici anarhia haoticã a intereselor personale. Autoritatea ei stã în corpul sinodal de episcopi care se aflã în succesiune istoricã directã cu Apostolii.[1] Acesta este sistemul de guvernare bisericeascã de la Hristos încoace. Din pãcate, aceastã ordine divinã a fost, în parte, alteratã în decursul veacurilor, în Biserica de rit latin, datoritã exagerãrilor si coruptiei autoritãtii papale, ce aveau sã ducã Biserica Romanã în erori grave, diminuându-i credibilitatea. Aceste erori au generat reactia Protestantilor împotriva Bisericii Apusene istorice.
Si totusi, aceste tragedii s-ar fi putut evita. Biserica a învãtat cã atunci când existã diferente de opinie în interiorul ei, iar dezbaterile rationale în fata sinodului colegial al martorilor nu rezolvã conflictul, pasul urmãtor este sã te îndrepti spre un corp de si mai înalte autoritãti bisericesti: episcopii. Acolo autoritatea ierarhiei apostolice va sustine din nou chestiunea în cauzã si cazul va fi audiat încã o datã. Asa s-a întâmplat în cele sapte sinoade ecumenice atunci când pretentiile ereticilor au fost fãcute cunoscute, când au fost combãtute si raportate la Sfânta Traditie si în cele din urmã solutionate. Dacã cineva este excomunicat, disciplinat sau dacã îsi mãrturiseste pãcatele si se cãieste - toate acestea se petrec prin decizia Bisericii.
Dacã vreunul din cei care participã la disputã nu se supune sistemului de guvernare bisericeascã instituit de Hristos si refuzã sã respecte autoritatea investitã în Bisericã, acea persoanã este pe bunã dreptate 'ca un pãgân si ca un vames' (Matei 18.17) Pentru ea fie anatema.
Sf. Ioan Gurã de Aur scria:
"Preotii au primit o putere pe care Dumnezeu nu a dat-o nici îngerilor nici arhanghelilor. Li s-a spus: 'tot ce veti tine legat pe pãmânt, va fi legat si în cer, tot ce veti dezlega, dezlegat va fi'.

Domnitorii au, într-adevãr, puterea sã lege, însã ei pot lega doar trupurile. Preotii însã pot tine legate si sufletele în cer si pe pãmânt…"[2]
Iisus si-a instruit Biserica sã se supunã autoritãtii date de El liderilor apostolici, preotilor si episcopilor care le-au urmat. "Vã spun cã tot ceea ce veti lega pe pãmânt sã fie legat si în ceruri si tot ceea ce veti dezlega pe pãmânt sã fie dezlegat si în ceruri" (Matei 18.18). Iisus se referea la faptul cã a dat o realã autoritate duhovniceascã ierarhiei bisericesti, reprezentatã la acel timp de Discipoli. "Si apoi Iisus le-a vorbit din nou: 'Pace vouã! Precum Tatãl M-a trimis pe Mine, asa vã trimit si Eu pe voi…Dacã veti ierta pãcatele orisicui, iertate vor fi, dacã le veti tine, tinute vor fi'." (Ioan 20.21-23)
Biserica si autoritãtile ei, episcopi si preoti, au o autoritate specialã datã lor de Iisus (Iacov 5.14-15). Asa cum vedem - din scrierile timpurii ale Pãrintilor, din relatãrile lui Luca despre Biserica primarã în Faptele Apostolilor - aceasta a fost întelegerea Bisericii încã de la începuturile ei. Biserica nu este un sistem egalitar, o competitie la care poate participa oricine, si cu atât mai putin un sistem 'democratic'. Autoritatea sa nu este datã de puterea de a guverna dupã toanele oamenilor. Standardele ei morale nu sunt rezultatul unui sondaj de opinie. Menirea Bisericii nu este de a face pe fiecare fericit.
În Biserica istoricã Dumnezeu Îl investeste cu autoritate pe Hristos drept cap al ei, apoi pe Apostoli, delegatii lui Hristos, apoi episcopii si preotii care sunt urmasii Apostolilor. Ca si familia, Biserica este o ierarhie (1 Petru 5.1-4). Este o institutie creatã de Dumnezeu, nu de om. [3] Capul ei este doar Hristos, nu un episcop atotputernic, un papã sau un patriarh. Este parte dintr-o rânduialã bine stabilitã, externã, cereascã. Nu este o institutie omeneascã care poate fi falsificatã, asa cum Arca din vechiul Legãmânt nu a putut fi desacralizatã de cãtre filistini. Structura Bisericii istorice nu are nimic în comun cu tertipurile politice, moderne, cu nãscocirile 'corecte din punct de vedere politic', ci a fost stabilitã de la începuturi ca o institutie rânduitã, neschimbãtoare, asa cum o confirmã si celelalte scrieri ale Bisericii primare.
Corneliu, episcop de Roma în 249 scria despre structura Bisericii din Roma de la acea datã: "Poate sã fie doar un singur episcop [în fiecare localitate] într-o Bisericã Soborniceascã [universal istoricã], în care [în Roma, de exemplu] sunt patruzeci si sase de prezbiteri, sapte diaconi, sapte subdiaconi, patruzeci si doi de acoliti…cantori si portari"[4]
Eusebiu descrie cum Biserica primarã l-a înfruntat pe episcopul rebel Novatus. Acesta a initiat o actiune unilateralã, fãrã aprobarea celorlalti episcopi ai Bisericii. I-a excomunicat pe crestinii care s-au lepãdat de credintã sub torturile persecutorilor romani dar care s-au cãit mai târziu si au cerut sa fie reprimiti în Bisericã:
"Pentru a rezolva situatia un sinod de anvergurã s-a adunat în Roma si a adunat saizeci de episcopi, precum si un mare numãr de prezbiteri si de diaconi…Rezultatul a fost o decizie unanimã prin care Novatus, cei din anturajul lui…si toti cei care au crezut de cuviintã sã-i tolereze atitudinea de urã si neomenie fatã de frati crestini, sã fie exclusi din Bisericã, iar acei frati care au avut nenorocirea sã se poticneascã, sã fie tratati si vindecati cu doctoria pocãintei."[5]
În adevãrata Bisericã istoricã si apostolicã existã un sistem permanent de guvernare bisericeascã. Acest fapt este ilustrat si de exemplul relatat de Eusebiu în legãturã cu disciplinarea lui Novatus. Potrivit lui Hristos, acest sistem este ratificat de autoritatea cereascã si functioneazã din vremea Bisericii primare.
Sf. Petru a recunoscut autoritatea specialã cu care au fost investiti episcopii si preotii în Bisericã. Acesta le-a scris prezbiterilor, episcopilor si preotilor, spunându-le cã dacã îsi fac datoria bine, vor fi rãsplãtiti din plin în ceruri:
" Pe cei dintre voi care sunt preoti îi îndemn eu, cel împreunã-preot si martor al patimilor lui Hristos si pãrtas al slavei ce va sã se descopere: Pãstoriti turma lui Dumnezeu ce vi s-a dat în seamã, veghind asupra ei nu de nevoie, ci de bunãvoie, dupã Dumnezeu, nu pentru câstig

rusinos, ci din tragere de inimã, nu ca si cum ati fi stãpânii celor care v-au cãzut la sorti, ci voi fãcându-vã pilde turmei. Iar când se va arãta Mai-marele pãstorilor, veti primi cununa cea nevestejitã a mãririi." (1 Petru 5:1-4)

Petru a pus pe noii prezbiteri pe aceeasi treaptã de autoritate cu el însusi. "Cel împreunã-preot si martor al patimilor lui Hristos" este felul în care se identificã Petru. De bunã seamã cã Petru îi îndeamnã pe episcopi si pe preoti sã ducã mai departe munca de pãstorire în acelasi fel în care Hristos l-a povãtuit pe el însusi. Este evident cã Petru este 'împreunã-preot', nu un 'papã':

"Pãstoriti turma lui Dumnezeu ce vi s-a dat în seamã, veghind asupra ei nu de nevoie, ci de bunãvoie, dupã Dumnezeu, nu pentru câstig rusinos, ci din tragere de inimã, nu ca si cum ati fi stãpânii celor care v-au cãzut la sorti, ci voi fãcându-vã pilde turmei. (1 Petru 5:2-3)

Dacã pãstorii turmei, cãrora le scrie Petru, nu ar avea nici o putere, îndemnurile sale nu ar avea nici un sens. Abuzurile potentiale pe care Petru îi povãtuieste sã le evite - câstigul necinstit sau 'asuprirea' multimii în loc de pãstorirea prin propriul exemplu - sunt posibile doar atunci când pãstorii au autoritate. Petru a avut, desigur, autoritate sã porunceascã. A stiut cã si ceilalti prezbiteri (episcopi si preoti) aveau autoritate realã pe care se cuvenea sã o pãzeascã si sã nu abuzeze de ea. Dar însãsi povata pe care Petru a dat-o pãstorilor - aceea de a nu asupri pe ceilalti credinciosi - este, ironic, pãcatul papalitãtii 'infailibile', politizate, al cãrei temei istoric se aflã în chiar autoritatea lui Petru.[6]

Este interesant cã una dintre cele mai vehemente denuntãri ale abuzului de putere de cãtre episcopul de la Roma vine chiar din partea unuia din cei mai venerati 'papi'. Sf. Grigore cel mare scrie:

"…prelatii acestui Scaun episcopal pe care prin voia Domnului îl slujesc, au avut onoarea de a fi numiti universali de cãtre venerabilul Sinod de la Calcedon. Si totusi nici unul nu si-a dorit sã fie numit cu acest titlu, nici sã punã stãpânire pe acest nume neinspirat, ca nu cumva, datoritã functiei sale pontificale sã nu ia asupra sa întreaga glorie, negând-o astfel pe a celorlalti confrati ai sãi…"[7]

---

[1] Adoptia crestinã a lui Avraam ca 'pãrinte al celor credinciosi' si identificarea crestinã a bisericii, cetate a lui Dumnezeu, cu mostenirea lui Abel ilustreazã aceastã cãutare [pentru continuitatea Vechiului Testament]…Când biserica a si-a formulat cãutarea pentru o traditie într-o doctrinã a îndreptãrii si împlinirii, a fost îndreptãtitã sã-si revendice sfintii si credinciosii pânã la Avraam si chiar la Adam. -Jaroslav Pelikan, Nasterea Traditiei Catolice, pp. 14-15.

[2] Sf. Ioan Gurã-de-Aur, 'Despre preotie', Ref. 1119-20, A.D. 386, în Credinta Pãrintilor din vechime, vol.II, trad. E.A.Jurgens, pp.89-90.

[3] "Apostolii au primit evanghelia pentru noi de la Iisus Hristos, iar Iisus a fost trimis de Dumnezeu. Hristos, deci, este de la Dumnezeu, iar Apostolii de la Hristos. Amândouã aceste rânduieli sunt prin voia lui Dumnezeu." Clement Romanul, 'Epistola cãtre Corinteni', A.D. 80-98, în Credinta Pãrintilor din vechime, vol.1, trad. W.A.Jurgens, p. 10.

[4] 'Epistola Episcopului Corneliu cãtre Fabius', A.D. 249, în Jaroslav Pelikan, Istoria Bisericii, Cartea a VI-a, p. 280.

[5] Eusebiu, Istoria Bisericii, vol. VI, New York, 1965, p. 280.

[6] Pentru o serie de eseuri remarcabile ce resping pretentiile Apusene si Latino-Romane în legãturã cu papalitatea, vezi Primatul lui Petru, ed. John Meyendorff, mai ales cap. I, 'Locul lui Petru în Biserica primarã' de Nicholas Koulomzine.

[7] Sf. Grigore Cel Mare, Cartea a V-a, Epistola XVIII.

Schisma

Unul din motivele pentru care schisma - sau abuzul de putere - a fost privitã drept un pãcat atât de îngrozitor în Biserica primarã si pentru care este încã consideratã astfel de credinciosii Ortodocsi de azi este cã submineazã colegialitatea episcopalã si puterea lor de a-si exercita autoritatea pe care Iacov si ceilalti episcopi au investit-o în urmasii lor. (1 Corinteni 1.10-17)
Nu este nevoie de prea multã perspicacitate pentru a întelege cã planul lui Dumnezeu pentru Biserica Sa nu include si haosul nepocãit al celor douãzeci si trei de denominatii Protestante a cãror anarhie rivalã a fãcut ca orice pretentie de adevãr absolut sã parã acum ridicolã în ochii lumii. Nu e nevoie nici mãcar sã fii teolog sau jurist pentru a întelege cã într-o Bisericã divizatã nu poate fi loc pentru disciplinã. Într-o Bisericã divizatã fie de haosul Protestant, fie de dictatura papalã, crestinii nu pot da ascultare învãtãturii explicite a lui Hristos despre cum sã-si rezolve disputele. Pe de o parte nici nu existã o astfel de Bisericã la care sã se adreseze, pe de alta existã doar un monarh pãmântean. Potrivit Sfintei Traditii nu se poate vorbi de rânduialã crestinã în absenta unitãtii crestine. Si mai mult chiar, ierarhia legitim istoricã încã mai existã cu neîntrerupte si verificabile legãturi mergând pânã în vremea Apostolilor. De aceea existenta denominatiilor Protestante este un afront continuu la pretentiile Bisericii istorice. De aceea rebeliunea Protestantismului este un pãcat atât de mare si de tragic. În fine, de aceea monarhia papalã politizatã continuã sã fie o pricinã de sminteealã între Bisericile din Rãsãrit si din Apus, indiferent dacã este vorba de un 'papã bun' sau nu.
Protestantii si Romano-Catolicii, desi au citit Epistolele lui Petru, A Doua Epistola a lui Ioan si Epistola lui Iuda nu par sã fi retinut repetatele avertizãri cu privire la cei care 'le fãgãduiesc libertatea, în timp ce sunt ei însisi robi stricãciunii' (2 Petru 2.19). Avertismentele împotriva dezbinãrilor, vrajbei, abuzurilor asupra altora si schismei sunt atât de frecvente în Noul Testament încât chemarea la unitate bisericeascã, ordine si smeritã colegialitate pot fi considerate tema principalã a Epistolelor. Si totusi, Protestantii si cei care sprijinã o papalitate dictatorialã, 'infailibilã' nu par sã discearnã lucrurile.
Protestantismul a abandonat Biserica istoricã si autoritatea apostolicã. De aceea formele lui de slujire sunt desacralizate iar doctrina sa a ajuns un scandal haotic. Însãsi existenta acestei miscãri este o invitatie la anarhie, la fel cum papalitatea Romano-Catolicã este o invitatie la serii întregi de coruptie si rebeliune. Istoria Bisericii Apusene de dupã 1054 o demonstreazã cu prisosintã.[i] Protestantismul nu îsi justificã existenta în nici un fel, iar mãrturia clarã a istoriei este o mustrare la adresa inventiei apusene a unei 'infailibile' si politizate papalitãti. Alternativa, adevãratã Biserica Ortodoxã istoricã, este încã prezentã, asa cum întotdeauna a fost fãrã întrerupere încã din vremea lui Hristos. Protestantii sunt liberi sã devinã Ortodocsi si astfel sã se alãture rãdãcinii si ramurilor Bisericii apostolice. Romano-Catolicii sunt si ei liberi sã se întoarcã acasã. Numai buna credintã prost înteleasã, mândria, protejarea anumitor interese individuale sau ignoranta le-ar sta în cale.[ii]

---

[i] "Distinctia între ceea ce anumiti teologi au promovat si ceea ce a crezut, învãtat si mãrturisit biserica sau bisericile, a devenit din ce în ce mai neclarã pânã la schisma din secolele XIV-XV si mai ales pânã la Reforma din secolul al XVI-lea…" -Jaroslav Pelikan, Reforma Bisericii si Dogma, p. 6.
[ii] Renumitul teolog lutheran Richard John Neuhaus, care s-a convertit la Romano-Catolicism în 1991, a afirmat cã lutheranii au ajuns sã fie 'doar o altã denominatie' atâta vreme cât reformele initiale cerute de Luther au fost solutionate de cãtre Biserica Apuseanã si deci nu mai existã nici

un motiv serios pentru a rãmâne în afara Bisericii istorice. Convertiri dramatice sunt însã posibile, chiar în ziua de azi. Tot mai multi Protestanti si Romano-Catolici devin Ortodocsi în America si în întreaga lume.

Autoritatea unicã

Când Hristos a spus: "…Dacã doi dintre voi se vor învoi pe pãmânt asupra unui lucru pe care-l vor cere, li se va da lor de cãtre Tatãl Meu Cel Ce este în ceruri." (Matei 18.19), El vorbea foarte specific Discipolilor si urmasilor lor apostolici, asa cum se poate vedea din orice studiu oricât de fugar asupra contextului învãtãturii sale, în special asa cum apare în lumina lui Ioan 20.21-23. Pavel a recunoscut autoritatea Apostolilor când a plecat spre Ierusalim pentru a li se prezenta în urma convertirii sale dramatice pe drumul spre Damasc.
Episcopii si preotii pot sã cadã de acord în ce priveste disciplina în Bisericã, doctrina, pot sã accepte cãinta celui care îsi mãrturiseste pãcatele. Modelul guvernãrii bisericesti stabilit de Hristos nu se bazeazã pe decizia unui 'papã' atotputernic, fie el din Roma ori din Tulsa, Oklahoma, vorbind 'infailibil', ex-cathedra, sub forma unui mini-papã evanghelic, unei denominatii sau unui imperiu para-bisericesc, ori interpretându-si 'Biblia' infailibilã în afara contextului Bisericii.
Asa cum am vãzut de la Eusebiu, autoritatea Bisericii Ortodoxe este colegialã; când 'doi sau trei', în pozitii de legitimã autoritate apostolicã, hotãrãsc ceva, 'va fi legat atât pe pãmânt cât si în cer'. În astfel de cazuri, se va stabili ceea ce hotãrãsc Apostolii si episcopii, succesorii lor în Bisericã. Asa au apãrat doctrinele cele sapte sinoade ecumenice -doctrine pe care Protestantii oricum le acceptã, desi nu vor sã recunoascã autoritatea celor care le-au apãrat de erori. În felul acesta a functionat Biserica Ortodoxã de-a lungul veacurilor, din vremea lui Hristos. "Aceasta s-a fãcut pentru a corecta schisma, ca nimeni sã nu poatã sã sfârtece Biserica lui Hristos, apropiind-o la sine."[i]

[i] Sf. Ieronim -'Epistola cãtre Evanghelius', Ref. 1357, A.D. 415, în Credinta Pãrintilor din vechime, vol. II, trad. W.A. Jurgens, p. 187.

Rânduiala în Biserica istoricã

"Atunci Iisus le-a zis iarãsi: Pace vouã! Asa cum Tatãl M-a trimis pe Mine , tot astfel si Eu vã trimit pe voi. Si zicând acestea, a suflat asupra lor si le-a zis: Luati Duh Sfânt! Cãrora le veti ierta pãcatele, li se vor ierta; cãrora le veti tine, tinute vor fi." (Ioan 20. 21-23)
Marele Pãrinte al Bisericii, Sf. Ioan Gurã de Aur, reflectând la cuvintele lui Iisus, avea sã articuleze pozitia Bisericii Ortodoxe de veacuri: "Preotii au primit o putere pe care Dumnezeu nu a dat-o nici îngerilor, nici arhanghelilor".

Poate sã parã surprinzãtor, în special pentru cei crescuti în denominatiile Protestante, cã potrivit Sfintei Traditii, planul lui Hristos pentru Bisericã nu a fost haosul, individualismul sau schisma. "Dar mai înainte de toate, voi pe aceasta s-o stiti: nici o prorocie a Scripturii nu se tâlcuieste dupã socoteala fiecãruia." (2 Petru 1.20)
Asa cum Sf. Ciprian din Cartagina scria, interpretarea personalã a Scripturii dovedeste ca acea persoanã sau congregatie localã nu este parte din adevãrata Bisericã a lui Hristos. El spunea: "Avem încredintarea cã numai în Bisericã, unde preotii au fost numiti de cãtre legea evanghelicã si prin hirotonisirea Domnului li se îngãduie sã boteze si sã ierte pãcatele. În afara civilizatiei, totusi, nimic nu poate fi legat sau dezlegat, acolo unde nu se aflã nimeni sã lege sau sã dezlege."[i]

---

[i] Sf. Ciprian de Catargina -'Epistola cãtre Episcopul Jubianus', Ref. 594, A.D.554, în Credinta Pãrintilor din vechime, vol. I, trad. W.A.Jurgens, p. 237.

Legea naturalã a ordinii

Biserica învatã cã Dumnezeu este un Dumnezeu al ordinii, nu al haosului. Citim cã "pãmântul era netocmit si gol. Întuneric era deasupra adâncului si Duhul lui Dumnuzeu Se purta deasupra apelor" (Facerea 1.2). Dumnezeu a adus ordinea din haos (1 Corinteni 3.4). Dumnezeu a creat bãrbatul si femeia (1 Corinteni 7:1-16), pe fiecare cu un rol unic, bine rânduit, egal dar diferit si sinergic (1 Corinteni 14:34-35). Dumnezeu a stabilit pãrintii drept capi ai casei (Efeseni 5:22-33 si 6:1-40). Dumnezeu a ales pe iudei sã fie poporul sãu ales si tot El i-a folosit sã aducã la rânduiala Adevãrului pe cei aflati în dezordinea pãgânã (Romani 4:1-25). Dumnezeu Si-a trimis pe Unul Fiul Sãu - nu pe niste fii rivali - sã întemeieze Sfânta Bisericã Una, Soborniceascã si Apostoleascã (Ioan 1.1-5) ("Cred într-Una Sfânta Soborniceascã si Apostoleascã Bisericã / Mãrturisesc un Botez pentru iertarea pãcatelor"). Dumnezeu a ales anume doisprezece Apostoli. Când Iuda a fost înlocuit de cãtre Matias aceasta s-a întâmplat dupã rânduiala datã de Dumnezeu (Faptele Apostolilor 1.23-26). Pavel a fost confirmat si trimis de autoritatea Bisericii apostolice din Ierusalim, unde Iacov a prezidat ca episcop. Pavel nu a primit nici o chemare personalã pe care sã n-o mai fi auzit nimeni altcineva de felul "Domnul a vorbit inimii mele asa si asa…". Anania de asemenea a auzit chemarea de la Dumnezeu si l-a prezentat pe Pavel Discipolilor în Ierusalim. Abia atunci a fost Pavel trimis de cãtre Bisericã (Faptele Apostolilor 13.2-3).
În Faptele Apostolilor 13.1-4 citim cã "erau în Biserica din Antiohia profeti si învãtãtori: Barnaba si Simeon, ce se numea Niger, Luciu Cireneul, Manain, cel care fusese crescut împreunã cu Irod tetrarhul, si Saul. Si pe când slujeau Domnului si posteau, Duhul Sfânt a zis: Osebiti-Mi pe Barnaba si pe Saul, pentru lucrarea la care i-am chemat. Atunci, postind si rugându-se, si-au pus mâinile peste ei si i-au lãsat sã plece. Astfel cã ei, trimisi de Duhul Sfânt, au coborât la Selucia si de acolo au plecat cu corabia la Cipru." Saul (Sf. Pavel) si Barnaba nu au primit nici o chemare particularã de la Duhul Sfânt pentru a deveni evanghelisti. Liderii Bisericii au auzit chemarea. De fapt, trimiterea de cãtre acestia a lui Pavel este prezentatã drept un act al Duhului Sfânt care singur cãlãuzeste Biserica adevãratã. Vocea ierarhiei din Ierusalim si vocea Duhului sunt prezentate ca una si aceeasi.
Pavel a continuat precum a început. Nu a pornit sã converteascã oameni la o auto-inventatã 'bisericã paulinã', cum a fãcut Luther, care a întemeiat 'biserica lutheranã', sau Calvin, ai cãrui urmasi sunt cunoscuti sub numele de 'calvinisti.' Pavel însã a pãstrat unitatea autoritãtii

apostolice care i-a fost încredintatã. Într-adevãr, o mare parte din scrierile pauline sunt dedicate mustrãrii schismaticilor. Înainte de a pãrãsi o localitate în care fãcuse câtiva convertiti, aflãm cã Pavel a "hirotonit preoti în fiecare Biericã, rugându-se cu postiri…" (Faptele Apostolilor 14.23). Cu alte cuvinte, i-a hirotonisit pe altii lideri, episcopi ai Bisericii în acelasi fel în care fusese el însusi trimis.

Autoritatea bine rânduitã a Apostolilor si a noilor episcopi hirotonisiti, preoti si prezbiteri a fost stabilitã în Biserica de la începuturi. Putem vedea cã ordinea în care Hristos a hirotonisit în Bisericã (Matei 16.18-19) a fost, într-adevãr, urmatã din cele mai timpurii zile ale Bisericii. De exemplu în felul în care disputa în jurul tãierii împrejur a fost rezolvatã:

"Dar unii din eresul fariseilor care deveniserã credinciosi s-au ridicat zicând cã aceia trebuie sã-i taie împrejur si sã le porunceascã a pãzi legea lui Moise. Drept aceea, apostolii si preotii s-au adunat sã cerceteze aceastã pricinã. Si multa cercetare fãcându-se, s-a ridicat Petru si le-a zis: Bãrbati frati, voi stiti cã din primele zile Dumnezeu m-a ales între voi ca prin gura mea sã audã neamurile cuvântul Evangheliei si sã creadã." (Faptele Apostolilor 15.5-7)

Ceea ce este relatat cu precizie este cã disputele în Bisericã nu s-au rezolvat într-o atmosferã de congregationalism egalitarist. Dupã ce a spus fiecare ce-a avut de spus, a venit rândul unui Apostol, în acest caz Petru, sã se ridice sã vorbeascã. Cei angajati în disputã dezbãteau în fata autoritãtii sale, nu datoritã vreunei revelatii a unei 'iluminãri interioare', ci datoritã structurii externe, ierarhice a Bisericii, asa cum a fost ea instituitã de Hristos. Si pentru cã Iacov a fost primul episcop al Ierusalimului putem vedea din însãsi faptul cã Petru 's-a ridicat si a vorbit', cã Iacov nu a fost un 'papã', cã Apostolii îsi împãrteau autoritatea. Acest lucru se regãseste si mai evident când privim la felul în care s-a ajuns la Decretul de la Ierusalim, la felul în care a fost proclamat si rostit:

"pentru cã Duhul Sfânt si noi am hotãrât asupra-vã sã nu vi se punã nici o altã povarã pe deasupra celor ce sunt de neapãratã trebuintã." (Faptele Apostolilor 15.22-29).

Apostolii si prezbiterii pe care ei îi hirotoniserã, au vorbit nu doar cu autoritate, ci si în calitate de conducãtori ai Bisericii împreunã cu Duhul Sfânt. Si foloseau apelativul colegial 'noi'.

Hristos a întemeiat o Bisericã, i-a dat o anumitã ierarhie, anumite sacramente si un mod rânduit, colegial de guvernare. Aceasta este nu atât o afirmatie teologicã, este mai cu seamã o observatie istoricã. De fapt, asa cum am vãzut, acolo unde domnesc schisma si haosul, sau acolo unde existã un dictator vorbind 'infailibil', în nici un caz nu se poate vorbi de Bisericã. Aceasta este adevãrat, chiar dacã multi credinciosi adevãrati pot fi gãsiti si printre denominatiile bine intentionate - desi confuze - de Protestanti sau în din ce în ce mai haotica Bisericã Romano-Catolicã, fãcând tot ceea ce pot cu palida luminã ce le-a fost datã.

Pãrintii Bisericii vorbesc toti cu o singurã voce. În anul 304 Lactantiu scria:

"Multe erezii au apãrut si pentru cã oamenii lui Dumnezeu au fost dezbinati prin instigãrile demonilor, se cuvine sã scoatem la ivealã adevãrul si sã-l redãm acolo unde îi e locul. Astfel, oricine vrea sã guste din apa vietii, el nu va fi întors la o parte si îndreptat spre rezervoare sparte fãrã nici o provizie în ele.

…Singura care detine formele adevãrate de rugãciune este prin urmare doar Biserica Catolicã [istoricã si universalã] . Aceasta este temelia adevãrului, acesta este depozitul credintei, acesta este templul lui Dumnezeu. Cine nu voieste sã intre aici sau cine nu vrea sã iasã de aici este strãin de nãdejdea în viatã si mântuire…Cãci fiecare grup de eretici crede despre sine cã este crestin si cã a lui este Biserica Universalã…"[i]

Iisus nu a întemeiat o Bisericã al cãrei nedorit destin urma sã fie dezbinarea în bucãtele mereu mai mici si mai mici. De altfel, Iisus a prevenit cã schisma este semnul venirii Antihristului:

"Atunci multi se vor poticni si unii pe altii se vor vinde si unii pe altii se vor urî. Si multi profeti mincinosi se vor scula si pe multi vor amãgi. Iar din pricina înmultirii fãrãdelegii, iubirea multora se va rãci. Dar cel ce va rãbda pânã la capãt se va mântui." (Matei 24.10-13)

Toti Sfintii Pãrinti, între care si Sf. Vasile cel Mare, vorbesc despre schismã la fel:
"Pentru cã dezbinarea lor este declansatã de schisme…cei care s-au separat de Bisericã nu mai au în ei harul Duhului Sfânt…si nici nu pot transmite altora acest har al Duhului de la care ei însisi s-au abãtut."[ii]

[i] Lactantiu, Institutiile divine, Ref. 637, A.D. 304, ibid. p. 267.
[ii] Sf. Vasile Cel Mare -'Primele epistole canonice', Ref. 919, A.D. 374, în Credinta Pãrintilor din vechime, vol. II, trad. W.A. Jurgens, p. 6.

Nãdejdea

Sentimentul de frustrare resimtit cu sinceritate de câtiva Protestanti piosi, datoritã faptului cã nu au nici o Bisericã istoricã la a cãrei autoritate legitimã sã poatã face apel în cazul disputelor, nu este justificat. O astfel de Bisericã istoricã existã pânã azi, în ciuda tuturor piedicilor si a tuturor imperfectiunilor membrilor si liderilor ei. Altarul ei este nepângãrit, doctrina purã, sacramentele sunt sfinte, iar Sfânta Traditie a fost bine pãstratã.
Ierarhia Bisericii Ortodoxe este formatã din oameni pãcãtosi care au sãvârsit greseli teribile. Si totusi, la modul colectiv, în ciuda voii lor, ei au izbutit sã pãstreze credinta, doctrina, învãtãtura, Sfânta Traditie si Sfintele Sacramente stabilite de Hristos, de Apostoli, de Pãrinti si plãtite cu sângele martirilor.
Caracterul neschimbãtor al Bisericii Ortodoxe este sã fie piatra sa de temelie. Continuitatea vie a celor douã mii de ani a rãmas intactã - un fapt extraordinar si observabil care dãinuieste în timp si în spatiu independent de speculatiile teologice. Acest fapt este documentat si pãstrat de moastele Pãrintilor, de Sfinti si patriarhi, moaste care se gãsesc alãturi unele de altele, în Ierusalim, în Antiohia, Constantinopol si Moscova. Ele constituie o mãrturie sigurã a neîntreruptei continuitãti a credintei si a rãspunsului practic care cere: "Arãtati-mi lista episcopilor vostri."
Cã pãstrarea Bisericii istorice este un fapt istoric nu trebuie sã surprindã pe cei ce cred în minunile lui Hristos sau în cãlãuzirea Duhului Sfânt. Dacã astãzi Sf. Irineu ar cere sã i se arate lista episcopilor Bisericii Ortodoxe istorice, el ar avea prilej de bucurie. Sau dacã el, sau oricare alt Pãrinte al Bisericii, ar veni într-o Bisericã Ortodoxã sã slujeascã, ar recunoaste Liturghia si rugãciunile ca apartinând aceluiasi trup istoric în care au slujit în urmã cu sute de ani.[i]
Biserica Apostolilor, despre care Iisus a spus cã portile iadului nu au putere asupra-i, a fost într-adevãr pãstratã. Fie în Boston, St. Petersburg, Constantinopole sau Ierusalim, continuitatea sa istoricã este intactã. Fiecare Liturghie Ortodoxã stã mãrturie acestui fapt. Continuitatea neîntreruptã a Bisericii Ortodoxe este o chestiune deschisã studiului. Iar documente sunt destule.[ii]

[i] "Existã trei Liturghii Ortodoxe principale: cea a Sf. Ioan Gurã-de-Aur (sec. IV), cea a Sf.Vasile (sec. III) si cea a Sf. Iacov, Fratele Domnului (sec. I)" Un dictionar al Ortodoxiei grecesti (Pleasantville, 1984), pp. 234-235.
[ii] Vezi Eusebiu, Istoria Bisericii; Jaroslav Pelikan, În Duhul crestinismului rãsãritean; Timothy Ware, Biserica Ortodoxã (Londra & New York, 1974) si Runciman, Marea Bisericã în captivitate

(Cambridge, 1968) care sunt doar patru din sutele de cãrti de referintã despre istoria Bisericii Ortodoxe.

Capitolul 15

FALSA AUTORITATE

Pãcatul ereziei, schismei si rãzvrãtirii nu este nou în Biserica Rãsãriteanã sau în cea Apuseanã. Sf.Ambrozie din Milano scria în anul 389:
"Pânã si ereticii par sã-L aibe pe Hristos, nici unul din ei nu-I tãgãduieste Numele, si totusi, cel care nu mãrturiseste tot ce apartine lui Hristos, Îl tãgãduieste." [i]
Unii din 'bisericile' denominationale par si ei 'sã-L aibe pe Hristos'. Probabil râvnind un fel de autoritate specialã, aproape magicã, pentru ei însisi, acestia scot din context învãtãtura foarte exactã a lui Iisus în ce priveste autoritatea bisericeascã, aplicând-o eronat.[ii] Putem astfel sã auzim cum Protestanti dupã Evanghelie - altminteri de bunã credintã - se roagã asa: "O, Doamne, am venit la Tine sã ne rugam pentru asta si asta ca sã legãm în ceruri asa cum ne-ai cerut atunci când ai spus cã se va întâmpla când doi sau trei se adunã în numele Tãu…"
Destul de ciudatã o astfel de 'rugãciune'… E la ca si cum cineva ar citi, în afara contextului, documentele fundamentale ale Americii si ar începe sã împrumute tinuta autoritãtii guvernamentale, împodobindu-si discursul cu fraze de felul: "Eu, curtea ordonã ca…", sau "În acest caz motiunea mea a fost acceptatã cu o majoritate de voturi si a devenit acum lege" sau "Dau veto acestei dispute, folosindu-mã de autoritatea cu care am fost investit…" sau "În numele Constitutiei Statelor Unite ale Americii vã poruncesc sã spãlati vasele!"
Pe bunã dreptate ne-am întreba cât de sãnãtos la minte poate fi unul care, cu seriozitate, rosteste asa ceva într-o conversatie obisnuitã. Acelasi lucru se poate spune despre multi oameni religiosi de buna credintã care, împrumutând la întâmplare din Scripturã, se auto-investesc cu ceea ce a fost rezervat de Hristos doar pentru întreaga ierarhie a Bisericii. "Acestia sunt izvoare fãrã apã si neguri purtate de vifor, pe care îi asteaptã întunericul cel de nepãtruns. Cã rostind ei vorbe mari si gãunoase, cu poftele trupului îi momesc la desfrânãri pe cei care de-abia au scãpat de cei ce trãiesc în rãtãcire. Le fãgãduiesc libertate în timp ce ei însisi sunt robii stricãciunii, fiindcã ceea ce te biruie, aceea te si stãpâneste. Cã dacã ei, dupã ce prin cunoasterea Domnului si Mântuitorului nostru au scãpat de întinãrile lumii, se încurcã din nou în ele si sunt învinsi, starea lor de pe urmã a devenit mai rea decât cea dintâi. Fiindcã mai bine era pentru ei sã nu fi cunoscut calea dreptãtii decât, dupã ce au cunoscut-o, sã se întoarcã de la sfânta poruncã ce li se încredintase." (2 Petru 2.17-21)
În Faptele Apostolilor aflãm despre o confuzie asemãnãtoare cu cea a Protestantilor si Romano-Catolicilor de azi. Anumiti lideri iudei au încercat sã se foloseascã de numele lui Hristos de parcã ar fi fost un talisman magic care le-ar fi dat neconditionat putere si autoritate în afara contextului Bisericii. Dar la fel cum denominatiile de Protestanti de acum nu-si pot justifica legitimitatea, iar papalitatea nu este nici ea justificatã istoric, aflãm acolo despre esecul celor care s-au folosit de numele lui Iisus în afara contextului Bisericii:

"Si unii dintre iudeii care umblau din loc în loc scotând demoni au început ca peste cei ce aveau duhuri rele sã cheme numele Domnului Iisus zicând: Vã jur pe Iisus pe care-L propovãduieste Pavel!…Iar cei ce fãceau aceasta erau cei sapte fii ai lui Sceva, arhiereu iudeu. Si rãspunzând duhul cel rãu, le-a zis: Pe Iisus Îl cunosc, si pe Pavel îl stiu, dar voi cine sunteti?…Si sãrind asupra lor omul în care era duhul cel rãu, i-a biruit si într-atât i-a coplesit încât ei au fugit goi si rãniti din casa aceea." (Faptele Apostolilor 19.13-16)

---

[i] Sf. Ambrozie de Milano –'Comentariu la Evanghelia lui Luca', Ref. 1304, A.D. 389, în Credinta Pãrintilor din vechime, trad. W.A.Jurgens, p. 163.

[ii] Uneori aceste abuzuri ating cote extreme ca în cazul sectelor din Jonestown si Waco, Texas, unde s-a ajuns la adevãrate tragedii.

Adevãrata autoritate

Ierarhia stabilitã de Dumnezeu în Biserica istoricã poate fi regãsitã atât în Sfânta Traditie cât si în multe pasaje biblice, inclusiv Matei 16:18-19, Efeseni 2:20, Ioan 21:15-17, Ioan 20:21-23, 1 Timotei 3:15, Apocalipsa 21:14, Faptele Apostolilor 1:21-26; 8:14-18; 13:2-3. Pãrintii Bisericii, multi dintre ei scriind cu mai bine de douã sute de ani înainte sã existe un Nou Testament, stau mãrturie în unanimitate pentru întelegerea Ortodoxã a rânduielii în Bisericã. În anul 95 Clement, Episcop al Romei, care îi cunoscuse pe Apostoli si cãruia, asa cum spunea si Eusebiu, "îi sunau încã în urechi" cuvintele lor, scria:
"Apostolii au primit evanghelia pentru noi de la Iisus Hristos…la fel cum Hristos a primit-o de la Dumnezeu…Astfel au predicat ei din tarã în tarã…numind primii convertiti, dupã ce i-au încercat cu puterea Duhului, transmitând Cuvântul episcopilor si diaconilor credinciosilor de mai târziu." [1]
În anul 69 Sf.Ignatiu de Antiohia scria:
"…fiti dornici sã faceti toate câte le faceti în pacea lui Dumnezeu, cu episcopul prezidând în locul lui Dumnezeu…" [2]
În anul 180 Sf. Irineu de Lyons scria în Contra ereziilor:
"Suntem în mãsurã sã recunoastem pe cei care au fost numiti episcopi de cãtre Apostoli în Biserici si [sã demonstrãm] succesiunea acestora pânã în zilele noastre." [3]
La fel ca Eusebiu, Irineu, care a fost discipol al lui Policarp si elev al Sf. Ioan Apostolul, a tinut evidenta exactã a episcopilor care au transmis autoritatea Bisericii mai departe urmasilor lor, încã din vremea Apostolilor. El a fãcut aceasta pentru a-i acredita. Prin aceste mijloace Irineu a putut sã-i acuze pe ereticii din vremea lui ca fiind în afara mostenirii legitime a Bisericii.
Astfel, dacã ereticii l-ar întreba "Irineu, cu ce autoritate condamni tu învãtãtura noastrã ca falsã?", el nu ar rãspunde "Cu propria mea autoritate" sau "potrivit propriei mele interpretãri a Scripturii", ci mai degrabã "Cu autoritatea cu care am fost investit de cãtre Hristos prin punerea mâinilor, prin succesiunea apostolicã neîntreruptã mergând pânã la Hristos Însusi!" Si ar mai putea rãspunde: "Pentru cã învãtãtura mea este în conformitate cu învãtãtura Apostolilor pãstratã

de cãtre Sfânta Traditie si cu credinta transmisã mai departe, neschimbatã de la o generatie la alta!" [4]
Ignorarea mandatului istoriei, probabil cel mai bun argument împotriva Bisericii Romano-Catolice si a urmãtoarei abandonãri de cãtre Protestanti a conducerii colegiale a Apostolilor pot fi regãsite în urmãrile înspãimântãtoare ale schismelor, pricinuite de toti cei care au întors spatele Bisericii istorice. Putem vedea dovada acestor urmãri peste tot în jurul nostru în felul în care s-a trivializat rugãciunea, în abandonarea disciplinei morale, a autoritãtii si unitãtii, în formele hidoase de 'spiritualitate' care au apãrut ca o reactie secularã în societatea noastrã a pluralismului religios.

[1] Clement Romanul, 'Epistola cãtre Biserica din Corint', în Pãrintii ante-niceeni, vol. 1, Edinburgh, 1867, Grand Rapids 1993, pp. 1-26.
[2] Ignatiu de Antioh, 'Ignatiu cãtre magnezieni', 6.1. în Credinta Sfintilor Pãrinti, p. 12.
[3] Eusebiu, Istoria Bisericii, vol. 3, cap. 3.
[4] Aceasta este linia urmatã de Sf. Maxim: "Ca mãrturisitor si teolog, Maxim a fost obligat sã pãstreze, protejeze si sã apere doctrina transmisã de Pãrinti, cãci a 'afirma ceea ce ne-au învãtat Pãrintii' presupune sã 'mãrturisesti cu sufletul si cuvântul'. (Maxim Ep. 12 P.G.91:465). Prin urmare orice disputã teologicã trebuie purtatã în duhul Pãrintilor pentru a da mãrturie de credinta Bisericii. (Maxim Ep. 13, P.G. 91:532)" Jaroslav Pelikan, În Duhul Bisericii Rãsãritene, p. 8.

Amãgirea

Atât Protestantii care se considerã 'conservatori', cât si cei 'traditionali' sau 'evanghelici' se amãgesc la fel. Si unii si altii au redus credinta la o simplã experientã individualã. Au mers atât de departe încât au redus conceptia despre Bisericã la dimensiunea unei interpretãri subiective. Astfel cã se întâmplã adesea sã-i auzi pe Protestanti spunând lucruri de felul: "La urma urmei nu este oare biserica tot trupul lui Hristos, alcãtuit din toti cei care îsi spun crestini?" Sau: "Biserica trãieste în inima mea. Nu este un loc sau un lucru anume, este credinta pe care o am în mine. Îmi port biserica în mine." Sau: "Continuitatea apostolicã este doar o continuitate spiritualã".
Scrierile Pãrintilor Bisericii istorice denuntã toate pietismele subiective de acest fel cu un "Nu!" hotãrât.[i]
Dacã admitem adevãrul crestinismului, atunci el existã independent de sentimentele noastre despre el. El este bine înrãdãcinat în istorie, nu doar în niste idei teologice sau sentimente subiective. La fel, dacã existã o Bisericã istoricã, ea existã nu doar în inimile noastre, ci în fapt, în istorie, în timp si loc, asa cum Hristos a existat atunci când a mers pe apã. Din aceasta perspectivã menirea Bisericii pe pãmânt este aceea de a fi comunitatea oamenilor purtãtori de Hristos din lume, nu un sentiment subiectiv, orientat spre interior.
Sã presupunem cã Iisus ar fi dat oricui se considerã credincios autoritatea sã lege sau sã dezlege în ceruri ceea ce este legat sau dezlegat pe pãmânt. Sã presupunem cã fiecare credincios s-ar proclama el însusi o 'bisericã'. În acest caz credinciosii adusi în fata Bisericii spre judecatã sau pentru a rezolva disputele teologice sau doctrinale în care s-au angajat, ar putea pe bunã dreptate sã considere întregul proces fãrã nici un rost, spunând doar: "Nu sunt de acord cu hotãrârea voastrã, eu am dreptate iar voi gresiti. Eu pot sã leg voia mea în ceruri ca si pe pãmânt. Iisus mi-a

promis personal cã orice voi hotãrî în prezenta a doi sau trei amici care gândesc la fel ca mine, va fi sprijinit de Dumnezeu. Cine v-a ales pe voi? Trãim într-o democratie! Eu hotãrãsc dacã am dreptate sau nu. Dumnezeu mã va sprijini iar pe voi vã va judeca. Versetul cutare si cutare din Biblie spune cã..."
Si aceasta este ceea ce, într-un fel sau altul, chiar au fãcut Protestantii de la Reformã încoace. Si este totodatã si genul de argument inventat de Romano-Catolicii protestantizati si democratizati si chiar de câtiva secularizati "Ortodocsi" care doresc sã 'democratizeze' sau sã 'modernizeze' Biserica istoricã sau sã o facã mai 'relevantã', mai 'deschisã' sau mai 'corectã din punct de vedere politic'. Avem deja douãzeci si trei de mii de denominatii Protestante care ne aratã limpede unde duce aceastã formã de pietism fals moralizatoare, aceastã mentalitate individualistã, farisee, secularizatã si pe deplin arogantã.
Iatã ce scrie Profesorul Steve Bruce despre Protestantismul liberal:
"Protestantismul liberal poate fi destul de usor identificat. Este tendinta de a considera gândirea umanã drept reper esential si îsi formeazã teologia pornind de la agenda lumii seculare. Astfel, el se manifestã ca un continuu impuls de a moderniza credinta, de a îmbina gândirea si practicile lumii seculare cu acelea ale Bisericii…În multe privinte Protestantismul liberal a fost o încercare de a crea o versiune intelectual suportabilã a crestinismului, ca reactie la dezbinãrile masive [reformat-Protestante] din trupul celor care pretindeau cã slujesc aceluiasi Dumnezeu." [ii]
Asa cum observã Profesorul Bruce, diferentele dintre Protestantii 'conservatori' si cei 'liberali' sunt minime si de suprafatã. Si unii si altii resping autoritatea Bisericii istorice si apostolice stabilitã de Hristos. Fãrã cãlãuzirea Sfintei Traditii, amândouã taberele au rãmas cu un fel de lecturã personalã, subiectivã si într-o manierã deconstructivistã a Scripturii pe care îsi bazeazã rivale pretentii teologice si morale. "Si unii si altii erau deplin încredintati de adevãrul lui Dumnezeu [ce era] mai bogat si mai deplin ca niciodatã…"[iii]
Cu alte cuvinte, atât Protestantii 'liberali' cât si cei 'conservatori' îsi fac un titlu de glorie din a se fi situat dincolo de ceea ce ei numesc încorsetãrile inutile ale Sfintei Traditii si ale autoritãtii apostolice, într-o lume utopicã a interpretãrilor individualiste din Biblie, a schimbãrilor sociale, a prosperitãtii vremurilor de azi si a libertãtii personale, bazate pe idea de 'Sola Scriptura'.[iv]
De altfel tot în numele Scripturii Anabaptistii au devenit anarhisti în vreme ce cãutau Cuvântul si primeau 'mesaje' direct de la Dumnezeu care le-ar fi spus sã ardã bunurile personale în numele unui crestinism nou, îmbunãtãtit si egalitar. Tot Scriptura i-a convins pe Quakeri sã abandoneze Botezul, Împãrtãsania si ceremoniile sacramentale de nuntã în favoarea unor cununii mai 'la-ndemânã', desacralizate de tipul 'fã-o si singur'. Tot în Biblie gãsesc versete cu care zãpãcesc multimea si 'evanghelistii' rapace de azi, cerându-le oamenilor bani prin televizor. În Biblie si-a gãsit David Koresh argumente sã-i convingã pe discipolii sãi ca sã-l urmeze, chiar sã se sinucidã aruncându-se în flãcãri, în Waco, pe 19 aprilie 1993. Biblia este si unealta principalã cu care mormonii îi momesc pe crestinii ignoranti - fie ei Protestanti, Romano-Catolici sau Ortodocsi - sã-si abandoneze crestinismul si sã li se alãture în cultul lor de secol XIX. În fine, liderii 'liberali', secularizati ai Consiliului Mondial al Bisericilor care au pactizat cu persecutorii comunisti ai crestinilor, adesea citeazã si ei din Biblie pentru a-si justifica coercitivele si utopicele cruciade politice.

---

[i] "Sã nu ajungeti la schismã. Ci mai degrabã cãutati sã-i împãcati pe cei care se rãzvrãtesc… Pãstrati ceea ce ati primit, fãrã sã mai adãugati nimic, dar nici sã nesocotiti ceva din mostenirea voastrã." (Didahii, A.D. 140, trad. W. A. Jurgens (Collegeville, 1970), p. 2.
[ii] Steve Bruce, Casa destrãmatã, pp. 102-118.
[iii] Ibid. p. 103

[iv] Din această perspectivă contributia Protestantilor din secolul XX în lumea Dreptei politice sau teologice, precum aceea a lui Carl Henry, J.F.Packer si a altora, este la fel de anistorică precum teologia Stângii protestante. Desi se vor ‘conservatori’ în ceea ce priveste critica socială, autorii cu pricina ajung în cele din urmă să spună ceva de genul ‘Eu cred că…’, ‘Biblia spune că…’, dar niciodată nu vor spune ‘Aceasta este ceea ce Biserica a învătat dintotdeauna.’ Când Protestantii fac referiri la istoria Bisericii sau citează din Sfintii Părinti, nu stârnesc decât nedumeriri, de vreme ce afirmă că principiul ‘Sola Scriptura’ este suficient.

Scriptura

Astăzi, Protestanti nedumeriti sau de bună credintă, din toate denominatiile, cu un minim sau pur si simplu inexistent fundament istoric, se folosesc de Scriptură - sau, mai corect, de interpretarea lor a Scripturii - ca singura sursă de autoritate spirituală. Si astfel au înlocuit Sfânta Traditie a Bisericii istorice cu ei însisi. Fiecare individ a ajuns propriul său 'sinod ecumenic', 'episcop' sau 'preot'. Fiecare îsi face legea după cum vrea, pretinzând că citeste Biblia iar Dumnezeu îi vorbeste direct si personal. Această fervoare a credintei individualizate este practicată în afara contextului Bisericii istorice. Fiecare Protestant pretinde că-si bazează ideile - adesea în contradictie unele cu altele - 'pe Scriptură'. Strigătul de luptă 'Sola Scriptura' a devenit sinonim cu primul vers dintr-un slagăr: "Mi-am făcut de cap!"
Din păcate Protestantii nu citesc Biblia în contextul istoriei crestine. Iar studiul ei îl fac într-un vacuum istoric, liturgic si spiritual. Si totusi, Biserica istorică, din care provine Biblia, este cea care, singură, ne dă cheia contextului pentru a începe apoi să întelegem sensul Scripturilor. Si doar în contextul continuitătii vii a slujirii sacramentale crestinii din toate timpurile sunt uniti în una si aceeasi familie în Biserică, iar Evanghelia prinde viată si îsi află locul. [1]
Egocentrica si individualista 'spiritualitate' Protestantă avea să plătească scump pentru ignorarea deliberată a întelepciunii veacurilor. Protestantii 'conservatori' si cei 'liberali' nu au ajuns la o întelegere nici măcar între ei, în ce priveste care este 'mesajul' Bibliei. Ceea ce a început cu îndrăznetul strigăt "la o parte cu toti episcopii, Sola Scriptura" se sfârseste acum cu acceptarea că Biblia, luată din contextul Sfintei Traditii, Liturghiei si al rugăciunii sacramentale 'înseamnă' orice spune si face fiecare individ.
Protestantii par să fie părintii metodei deconstructiviste. Căci ei au abandonat atât contextul spiritual cât si cel istoric în care s-a născut Biblia. Protestantismul modern afirmă acum că sensul textului rămâne inteligibil dincolo de răspunsurile emotionale individuale. Si astfel cercul subiectivitătii este complet. Credinta este personalizată în asa-zisa experientă a 'nasterii din nou'. Biserica 'trăieste în inimile noastre', sacramentele sunt 'simple simboluri' si în cele din urmă 'mesajul' Bibliei se dovedeste a fi genul de semnal pe care nebunii îl 'aud' cu mintile lor bolnave atunci când voci secrete le 'vorbesc' lucruri pe care nimeni altcineva nu le poate auzi.
Potrivit Bisericii istorice, întrebările pe care se cuvine să le punem înainte de citirea Scripturii sunt 'cui sunt adresate aceste remarci? În care context au fost ele rostite? Ce anume le-a precedat? Ce a venit după?' Si, mai presus de toate, 'cum sunt aceste lucruri interpretate de Părintii Bisericii, cei care au fost cel mai aproape de sursă, oameni care, în multe cazuri, i-au cunoscut pe Apostoli'?"
Se cuvine deci să ne întrebăm cum am putea întelege Biblia în contextul rugăciunii sacramentale, liturgice, si nu ca pe un exercitiu egoist de 'studiu biblic'. Din păcate multi crestini de bună credintă par să citească Biblia doar ca pe o carte 'cucernică' si 'stimulantă', nu ca pe o carte a

adevãrului care se cere interpretatã stãruitor în lumina Sfintei Traditii apostolice, a Sacramentelor, a Liturghiei si învãtãturii Bisericii. Ei par sã creadã superstitios cã fiecare verset, cuvânt sau rând, în context sau în afara lui, corect tradus sau nu, ca fapt de istorie sau ca alegorie, li se adresează direct si personal într-un fel magic. Biserica însã a învãtat cã studiul biblic fãrã rugãciune si în afara contextului rugãciunii sacramentale autentice este, asa cum Sf. Evgarie Ascetul a învãtat, o 'teologie a demonilor'.
Acest gen de spiritualitate arogantã, anti-comunitarã, de lecturã 'intuitivã' a Bibliei, fãrã nici o consideratie pentru istorie, pentru rugãciune liturgicã, în afara contextului sau interpretãrii Bisericii istorice reduce Biblia la niste fleacuri, deloc diferite de rubricile zodiacale din ziare si reviste.
Astfel de lecturi zodiacal-cucernice iau Biblia nu drept o carte a adevãrului, istoriei, alegoriei, tainei si spiritualitãtii, cu o istorie îndelungã si notabilã de interpretare competentã, ci ca un fel de bilet de papagal cu un mesaj personal si magic. Îmi pare cã motivatia pentru acest fel de 'studiu biblic' cu ochii la stele, pentru acest fel de 'rugãciune' care îl însoteste, este de aceeasi naturã cu impulsul care îi mânã pe zecile de mii de spiritualisti prost îndrumati spre ghicitorii în palmã. Este, de fapt, totala privatizare a adevãrului religios si poate lovitura de gratie la adresa pretentiilor de istoricitate a crestinismului. S-a ajuns la acel gen de studiu biblic pe care Jean Jacques Rousseau si Romantismul l-ar fi aprobat. Este cea mai dezastruoasa mãrturie pusã la dispozitia zeflemitorului ateu. Crestinismul biblic este o religie irationalã pentru cei instabili psihic si pentru naivi.
Si ce-i mai rãu este cã o astfel de abordare individualistã, subiectivã a Bibliei îndepãrtează lectura ei de contextul comunitãtii de credinciosi. Când Biblia este studiată în afara contextului Bisericii, când fiecare asteaptã ca Dumnezeu sã i se adreseze individual, practicarea unei astfel de religiozitãti devine încã un exercitiu egoist între multe altele care au invadat lumea noastrã individualistã.
Câtiva Protestanti, chiar si dintre cei care se considerã 'fundamentalisti', în timp ce vorbesc despre 'infailibilitatea Bibliei' si cred cã privesc sincer spre Biblie ca spre 'singura sursã' pentru cãlãuzirea spirituală, au ajuns sã îndepãrteze orice caracter istoric al Bibliei, luând diferite versete în afara contextului Sfintei Traditii si rugãciunii liturgice. Astfel, Protestantii fundamentalisti sunt, din această perspectivă, la fel de liberali ca si Protestantii Liberali pe care îi denuntã si dispretuiesc în mod deschis. Atât unii cât si altii au izbutit sã reducã la zero autoritatea istoricã a Bibliei, prin îndepãrtarea ei de contextul comunitãtii de credintã, Biserica Ortodoxã.
Sã ne reamintim cã rãdãcinile acestui gen de interpretare subiectivã a Bibliei merg pânã la începutul rebeliunii Protestante. Nimeni altul decât Martin Luther a decis eliminarea din Biblie a diverselor carti care nu erau pe potriva teologiei lui subiective, personale. Acestea erau Prima si A doua Epistola a lui Ioan, Epistola lui Iacov si Apocalipsa. Iar Calvin în Institutiile sale scria cã sentimentele intuitive si nu Consensul Fidelium (Sfânta Traditie) sunt principiile hermeneutice cu care traditia sfântã trebuie înlocuitã.
La fel cum Martin Luther a avut îndrãzneala de a adãuga cuvinte traducerii sale a Bibliei în germanã si de a sugera eliminarea câtorva cãrti întregi din Scripturã, tot astfel Protestantii de astãzi continuã sã individualizeze si mai mult studiul Bibliei, în maniera anarhiei desacralizate instauratã de Luther, si astfel s-o izoleze de contextul slujirii sacramentale comunitare. În consecintã, pentru Protestantii a devenit un fel de rutinã sã interpreteze versete despre vindecare, prosperitate, binecuvântare si autoritate preotească. Orbiti de eronate, egoiste studii biblice despre care Calvin spunea cã sunt preferabile dependentei de Sfânta Traditie, Protestantii s-au îndepãrtat cu timpul atât de tare de contextul responsabilitãtii bisericesti, încât a ajuns foarte greu fie si sã începi sã le explici cã ceea ce cred ei acum aduce în foarte micã mãsurã cu credinta sau modul de slujire din Biserica istoricã.

[1] “Ce este Biblia? Este ea o carte ca oricare alta, destinatã oricãrui cititor ocazional, care trebuie sã-i desluseascã adevãratul înteles? Este ea o carte sfântã adresata mai ales credinciosilor?…Sf. Hilary: ‘Scriptura nu constã în lecturã, ci în întelegere. Existã un mesaj anume, bine definit, în Biblie, luat ca întreg? Dacã da, pentru cine este acest mesaj? Indivizilor izolati care ar fi astfel îndreptãtiti sã înteleagã cartea si sã rãspândeascã mesajul? Sau mai degrabã unei comunitãti si indivizilor izolati în mãsura în care ei sunt membri ai acelei comunitãti?
Oricare ar fi originea documentelor incluse ïn carte, este evident cã ea, cartea, este produsul unei comunitãti, atât în Legea Veche cât si în Biserica crestinã. Biblia nu este în nici un caz o colectie completã a tuturor scrierilor istorice, juridice si duhovnicesti disponibile, ci o selectie a unora dintre ele, autorizatã si autentificatã de folosirea (înainte de toate liturgicã) lor în cadrul comunitãtii, iar apoi de autoritatea Bisericii…Mesajul este divin si vine de la Dumnezeu. Este Cuvântul lui Dumnezeu. Dar este datoria comunitãtii de credinciosi sã Îl mãrturiseascã. Caracterul sacru al Bibliei, ca Scripturã, a fost definit în cadrul comunitãtii si a fost destinat mai ales zidirii acelei comunitãti. Cartea si Biserica nu pot fi separate. Cartea si Legãmântul merg mânã-n mânã, apartin una alteia, iar Legãmântul implicã oameni. Oamenilor de sub Legãmânt le-a fost adresat Cuvântul lui Dumnezeu sub Vechea Lege (Romani 3.2) iar Biserica Cuvântului Întrupat pãstreazã mesajul Împãrãtiei. Biblia este într-adevãr Cuvântul lui Dumnezeu, dar Cartea este totodatã mãrturia Bisericii. Canonul Bibliei este, desigur, stabilit si autorizat de Bisericã… Atitudinea lui Tertulian fatã de Bisericã a fost tipicã. Nu s-a încumetat sã discute cu ereticii chestiuni de credintã controversate pe temeiuri scripturale. Scriptura apartine Bisericii. Abordarea lor de cãtre eretici a fost o fãrãdelege. Ei, ereticii, nu aveau nici un drept de proprietate asupra Scripturilor. Acesta a fost argumentul sãu principal în celebrul tratat Despre scrierile ereticilor. Un necredincios nu are nici un fel de acces la acest mesaj, pur si simplu pentru cã nu îl primeste. Pentru necredincios nu existã nici un mesaj în Biblie.” George Florovski, Biblia, Biserica, Traditia: O perspectivã Ortodoxa, pp. 17-19.

Falsii conducãtori

Din pãcate ceea ce este adevãrat pentru cazurile individuale este adevãrat si pentru învãtãtura denominatiilor schismatice luate ca întreg. Izolati de traditia istoricã si de ceea ce a fost înainte (ierarhia apostolicã legitimã a Bisericii si slujirea sacramentalã legitimã, de Dumnezeu lãsatã) pastorii Protestanti au devenit proprii lor 'papi', auto-proclamati. Si-au asumat autoritatea pãstoreascã pentru întreaga Bisericã, fãrã a mai da socotealã doctrinelor Bisericii istorice a veacurilor. Fiecare dintre ei a repetat, la scara individualã, greseala Bisericii Romano-Catolice. Au transformat studiul Scripturii într-o glacialã stiintã biblicã, scoasã din contextul slujirii vii, sacramentale. Nu dau socotealã nici unei rânduieli ecleziastice. Nevrând sã se supunã personal disciplinei pãrintilor spirituali, ei îi cheamã pe altii totusi sã dea socotealã pentru faptele lor. Ei sunt bietii mostenitori egocentristi, adesea ignoranti în ce priveste istoria, ai revolutiei Protestante care ne-a invadat. Unii dintre ei îsi spun 'conservatori' însã astfel de pretentii n-au acoperire în contextul Protestantismului reactionar ce a esuat sã onoreze - nici vorbã sã pãstreze - valorile esentiale ale slujirii crestine, ordinea, unitatea, disciplina si Sfânta Traditie.

Enoriasii împovãrati spiritual din majoritatea congregatiilor Protestante nu ajung sã dea socoteală fatã cãtre fatã între ei si astfel sau urmează învãtãtura de tipul 'prinde din mers' a mini-papilor imperiului Protestant de 'pãstori' si 'lideri' sau gãsesc o altã 'bisericã' localã. Si această 'bisericã' va fi încã o insulã de individualism Protestant îndepãrtat de crestinismul istoric. Iar dacã nu le place nici o 'bisericã localã', Protestantii îsi fac 'bisericile' lor, chiar denominatii întregi. Dacã doresc sã meargã la spovedanie, gãsesc pentru asta un psiholog. Dacã doresc sã audã care e voia lui Dumnezeu pentru viata lor, deschid Biblia la întâmplare si Îl lasã pe Dumnezeu sã 'vorbeascã' sau sã conducã o 'întâlnire de rugãciune', de felul unei întruniri încãrcate de emotie, sau pornesc televizorul sperând ca un tele-evanghelist îi va ilumina cu un 'cuvânt electronic de întelepciune'.

Rãspunderea apostolicã

Toatã această anarhie individualistã în numele 'spiritualitãtii' este strãinã de Biserica istoricã autentic. Responsabilitatea individualã este exercitatã prin spovedanie unui preot. Existã si o responsabilitate în fata ierarhiei si a întelepciunii colective, ce reprezintã nu doar opiniile subiective ale celor în viatã acum, ci întelepciunea Bisericii de veacuri, mergând înapoi în timp pânã la pãrinti, Hristos si Profetii Vechiului Testament. În acest fel putem, treptat, deslusi mintea Bisericii.
Din când în când pot apãrea anumite excese, chiar false învãtãturi în Biserica istoricã. Acestea însã pot fi judecate si corectate pe baza Sfintei Traditii neîntrerupte si vii. Cãderea din starea de har a unui episcop sau a unui preot, ori greselile sau erezia unei pãrti a Bisericii sunt pânã la urmã corectate de întreg. În final mintea Bisericii este hotãrâtã si consecventã cu sine în ceea ce priveste chestiunile importante ce tin de mântuire, rugãciune, moralitate, crezute de toti crestinii de peste tot încã de la începuturi.
În Biserica Ortodoxã congregatiile nu sunt lãsate în voia sortii cu pãstorii lor, cu atotputernici 'guru' sau auto-proclamatii 'lideri' ai fiecãrei denominatii sau cu schimbãtoarele interpretãri ale Scripturii. În Biserica istoricã autoritatea preotului este derivatã atât din succesiunea apostolicã cât si din fidelitatea fatã Sfânta Traditie. Autoritatea preotului derivã din autoritatea episcopului, iar autoritatea episcopului este urmare a adevãrului neschimbãtor si al istoriei stabilite de Hristos si de Apostoli care se cheamã Sfânta Traditie.
Schisma este inerent dãunãtoare în Biserica Ortodoxã pentru cã prin însãsi natura sa neagã lucrarea Sfântului Duh Care cãlãuzeste Una Sfântã, Soborniceascã si Apostoleascã Bisericã.[1] Astfel, schisma este singurul pãcat de neiertat - pãcatul împotriva Duhului - care nu poate fi iertat pentru cã dauna fãcutã este eternã si ireparabilã. Schisma neagã adevãrul universal al crestinãtãtii deoarece fiecare persoanã, înarmatã doar cu o lecturã pur subiectivã a Scripturii, devine propria mãsurã a lucrurilor care se cade sã fie judecate de cãtre Bisericã. Traditia învatã cã schisma este o rãstignire din nou a lui Hristos. Dezbinarea în rândul credinciosilor, potrivit lui Hristos, este parte din planul Antihristului, nu al lui Dumnezeu. (Matei 24.3-13)

[1] “Cel care este în templu este pur; cel din afara lui este impur. Altfel spus, cel ce fãptuieste fãrã episcop, fara prezbiteri si fãrã diaconi nu are constiinta curatã.” Sf. Ignatiu de Antioh, 'Epistola cãtre romani', A.D.110 în Credinta Sfintilor Pãrinti, vol.1, trad. W.A.Jurgens, p. 18.

Iertarea în Bisericã

Cât de rãbdãtori se cade sã fim fatã de neajunsurile zilnice ale Bisericii Ortodoxe istorice? Cât de iertãtori se cade sã fim fatã de ceilalti crestini din Biserica Ortodoxã? Cât de rãbdãtori fatã de slãbiciunile episcopilor si preotilor nostri Ortodocsi? Când vine vremea sã ne luãm lumea-n cap si sã pornim a întemeia 'biserici', asa cum au fãcut-o în repetate rânduri Protestantii, multi Romano-Catolici americani, sfidând tot mai mult Sfânta Traditie? De câte ori se cuvine sã iertãm Biserica pentru neglijentele ei înainte de a face precum unele grupuri izolate de 'Ortodocsi' care s-au autoexclus din comuniunea cu Biserica Ortodoxã în numele 'puritãtii'? Când o sã ajungem sã 'excomunicãm' Biserica Ortodoxã în loc ne supunem noi însine autoritãtii sale istorice si apostolice si Sfintei Traditii, chiar atunci când conducãtorii ei sunt departe de perfectiune? Cât sã mai asteptãm pânã sã plecãm, sã ne rãzvrãtim, sã pricinuim dezbinare, ori sã încercãm sã manipulãm sau sã ne amenintãm liderii apostolici? Sau, asa cum Petru, cel cãruia i s-a dat autoritate apostolicã cereascã, a spus: "Doamne, de câte ori va gresi fratele meu fatã de mine si eu îl voi ierta? Oare pânã de sapte ori? Iisus i-a zis: Nu-ti spun ca pânã de sapte ori, ci pânã de saptezeci de ori câte sapte." (Matei 18. 21-22)
Iertarea între credinciosi în Biserica Ortodoxã nu trebuie lãsatã la voia întâmplãrii. Si nici nu trebuie redusã la o chestiune de contabilitate. Hristos ne-a învãtat sã ne rugãm: "Iartã-ne gresalele noastre precum si noi iertãm gresalele altora". Iisus a dat ierarhiei Bisericii autoritate specialã sã lege în Ceruri, sã disciplineze pe credinciosi si sã ofere iertarea divinã pentru pãcate pe pãmânt. Tot El a învãtat despre iertarea în Bisericã. În spiritul învãtãturii primite de Petru de la Hristos Biserica Ortodoxã îl primeste, întelepciunea Ei, pe pãcãtosul care s-a cãit. Si în duhul îndelungii rãbdãri, noi, în Biserica Ortodoxã istoricã îi iertãm pe liderii nostri, preoti sau episcopi, în cãderile lor omenesti. Doar astfel urmãm exemplul lui Hristos, care l-a iertat pe Petru când acesta a fãcut lucrarea satanei, "cugetând pe cele ale oamenilor, nu pe cele ale lui Dumnezeu" (Matei 16.23)
Caracterul iertãtor al Bisericii se regãseste în rugãciunile Sale. Dupã Spovedanie, în Biserica Ortodoxã pãcãtosul penitent aude aceste cuvinte rostite cãlduros de cãtre preotul sãu:
"Copilul meu duhovnicesc, care mi te-ai spovedit, eu, smeritul si pãcãtosul, nu am putere pe pãmânt sã iert pãcatele, ci numai Dumnezeu; dar prin acel cuvânt dumnezeiesc rostit dupã Înviere de Domnul nostru Iisus Hristos: "Câte pãcate veti ierta vor fi iertate si câte pãcate veti tine, tinute vor fi", si noi avem îndrãznire sã zicem: Fie ca tot ce mi-ai spus sau, din ignorantã ori uitare, ai lãsat pe dinafarã, orice ar fi aceea, sa-ti ierte Domnul în aceastã lume si în cea care vine."
Vedem în aceste cuvinte însãsi mila vesnicã a lui Hristos ajunsã tainic pânã la noi prin Biserica Ortodoxã apostolicã si istoricã. În rãspunsul preotului dat pãcãtosului care s-a cãit vedem supunerea Bisericii istorice fatã de învãtãtura datã de Hristos lui Petru, prin care i-a dat autoritate, dar si milã, sã judece multimea, iertând de saptezeci de ori câte sapte.

Capitolul 16

MÂNTUIREA

"Arena, câmpul de bãtãlie, locul unde se duce lupta propriu-zisã, este inima noastrã, omul lãuntric din noi. Durata bãtãliei este întreaga noastrã viatã."[i]
Pânã acum am vãzut cum, contrar mitologiei secular-Protestante, Biserica este o realitate istoricã. În cele ce urmeazã vom vedea cum conceptele augustinian-scolastice si Protestante despre mântuire nu sunt aceleasi cu acela pe care îl învatã Biserica Ortodoxã.

---

[i] Lorenzo Scupoli, Rãzboiul nevãzut, editat Nicodim pe Sfântul Munte si revizuit de Teofan Zãvorâtul, trad. E. Kadloubovsky si G. E. H. Palmer (Crestwood, 1987).

Liberul arbitru

Sf. Ioan Damaschinul (674-749) scria:
"Cãci noi suntem fãcuti din suflet si din trup…sufletul nostru nu este singur, ci tãinuit de un val, fiind imposibil pentru noi sã ajungem la conceptele intelectuale fãrã lucruri corporale. La fel cum ascultãm cu urechile trupului lucruri din lumea fizicã întelegând lucruri duhovnicesti…"[i]
Pentru teologi Ortodocsi bizantini ca Sf. Ioan Damaschinul, între credintã si ratiune sau între Dumnezeu si liberul arbitru al omului nu era nici o contradictie în termeni.
"Unii sunt de pãrere cã nu este necesar studiul naturii" - scria el. "Dar se cuvine sã stim cã acestea sunt cuvintele unui indolent si ale unui lenes. Studiul naturii, care este baza teologiei, dovedeste adevãrul teologic. Cel care se nevoieste sã învete va gãsi duhul lui Dumnezeu în naturã."[ii]
În timpul imperiului bizantin s-a crezut, asa cum s-a exprimat si Sf. Simeon, Noul Teolog, cã natura omeneascã este 'schimbãtoare'. Oamenii nu sunt condamnati sã trãiascã în veci 'legati de lanturile de fier ale naturii neschimbãtoare'.[iii]
Mãretul mesaj al Pãrintilor crestini, precum Sf. Maxim Mãrturisitorul, Sf.Grigore de Sinai si Simeon Noul Teolog, era cã natura noastrã omeneascã si pãcãtoasã este coruptibilã. În contrast cu rigiditatea viziunii augustiniene asupra predestinãrii si pãcatului originar, Biserica Rãsãriteanã credea cã liberul arbitru este darul suprem dat de Dumnezeu creaturilor sale.[iv]
Irineu, episcop de Lyons, a exprimat aceastã idee în anul 180:
"Cãci Dumnezeu l-a fãcut pe om liber de la bun început, astfel cã el era stãpân pe puterea sa la fel ca pe sufletul sãu, liber sã-L urmeze pe Dumnezeu, fãrã sã fie constrâns de El. Cãci la Dumnezeu nu existã constrângere, ci doar o vointã bunã. El dã sfat bun tuturor…Nu numai în lucrãrile noastre, ci chiar si în credintã, libertatea de alegere a omului sub propriul sãu control este pãstratã de Domnul care spune: 'Sã fie dupã credinta ta' ".[v]
Potrivit Sfintei Scripturi putem alege sã ne schimbãm calea. Putem sã ne folosim de liberul nostru arbitru si sã ne eliberãm de sub robia pãcatului 'potrivit credintei noastre'. Nu suntem îngrãditi pe un drum al 'izbãvirii' sau 'osândei'. Departe de aceasta. Noi putem alege sã-L iubim pe Dumnezeu asa cum El ne iubeste pe noi. Putem chiar încerca o viatã întreagã sã devenim noi însine ca Dumnezeu. Sf. Simeon Noul Teolog a învãtat cã în eforturile noastre de a scãpa de

pãcat nu suntem lãsati ca niste orfani, neajutorati, cãci "în natura omenească El [Dumnezeu] a lãsat o putere iubitoare astfel cã natura rationalã a omului sã poatã fi ajutatã de puterea naturalã a dragostei."[vi] Dragostea, potrivit Bisericii, este puterea milostivã prin care Dumnezeu ne ia iarãsi la El Însusi.[vii]

[i] Citat de H. J. Magoulias în Crestinismul bizantin (Detroit, 1982) p. 48.
[ii] Ibid. p. 48.
[iii] Ibid. p. 77.
[iv] "În Scripturã vedem cum Dumnezeu Se reveleazã omului si vedem cum omul se întâlneste cu Dumnezeu, nu numai ascultându-I glasul, ci si rãspunzându-I. În Biblie auzim nu numai vocea lui Dumnezeu, ci si vocea omului care-I rãspunde, în cuvintele rugãciunii, în recunostintã si închinare, în cutremur si în dragoste, în durere si încercãri, în nãdejde si disperare. Ca si cum ar fi de fapt doi parteneri ai Legãmântului: Dumnezeu si omul, apartinându-si unul altuia, în taina adevãratei întâlniri divino-umane, asa cum este ea descrisã si prezentatã în povestea Legãmântului. Rãspunsul omului este parte integrantã din taina Cuvântului lui Dumnezeu. Nu este un monolog divin, ci, mai degrabã, un dialog, amândoi cuvântând, Dumnezeu si omul…Si totusi în toatã aceastã intimitate nu este loc pentru compromis între suveranitatea divinã si transcendentã. Dumnezeu 'locuieste întru lumina neapropiatã' (I Timotei 6:16). Aceastã luminã însã, 'lumineazã pe tot omul care vine în lume.' (Ioan 1:9). Acesta este misterul, sau 'paradoxul' revelatiei." George Florovski, Biblia, Biserica, Traditia: O prespectivã Ortodoxã, p. 21.
[v] Sf. Irineu de Lyons, 'Împotriva ereziilor', A.D. 180, în Credinta Pãrintilor din vechime, vol. 1, trad. W. A. Jurgens, p. 98.
[vi] H. J. Magoulias în Crestinismul bizantin (Detroit, 1982) p. 48.
[vii] Asa cum scrie Sf. Clement al Romei: "Sã ne temem de El…astfel ca prin mila Lui sã aflãm apãrare la judecata care va veni" 'Prima Epistolã a lui Clement' în Pãrintii ante-niceeni, vol. 1 (Edinburgh, 1867 si Grand Rapids, 1993).

Noua sperantã

Îmi pare cã la rãdãcina rãului în cultura noastrã stã faptul cã am cãutat unde nu trebuie mântuirea.[1] Lumea secularã a cãutat mântuirea, din pãcate, în activitãtile de ordin politic, de parcã programele guvernamentale pot eradica rãul. Protestantul american, de asemenea, cautã o solutie magicã, instantanee pentru pãcat. Însã potrivit Sfintei Traditii, doar a spune cã 'esti nãscut din nou' nu ajutã la nimic. 'Nasterea din nou' capãtã sens atunci când implicã pocãinta necesarã, lupta asceticã, greutãtile care apar pe drum, slujirea sacramentalã si folosirea liberului nostru arbitru pentru a alege calea Domnului, din nou si din nou, asa cum ne îndrumã Biserica istoricã sã aflãm singura cale pentru a ne 'îndumnezei' - cu alte cuvinte pentru a-L imita pe Hristos si prin imitare sã devenim noi însine precum Dumnezeu. Asa cum si psalmistul exprimã nevoia de mântuire:
"sãtura-mã-voi când se va arãta slava ta" (Psalmul 16.15).
Mãrturia Bisericii istorice contrazice atât idolatriile seculare cât si amãgirile Protestante cu solutii simpliste la problemele noastre morale. În schimb aduce speranta unei cãlãtorii spirituale spre a deveni ca Dumnezeu, spre arãtarea slavei Sale.

În anul 270 Sf. Vasile cel Mare scria:
"As spune cã mai degrabã exercitiul pioseniei este ca o scarã, acea scarã pe care a vãzut-o cândva binecuvântatul Iacob si care avea un capãt pe pãmânt si celãlalt în sus, atingând Cerul însusi. Este necesar ca cei introdusi în viata virtuoasã sã-si aseze picioarele pe primele trepte si de acolo sã urce spre urmãtoarele, pânã când în cele din urmã vor fi ajuns, treptat, la înãltimi pe potriva naturii umane."[2]
Asa cum învatã Sf. Vasile cel Mare, mântuirea nu este nici o experientã instantanee, nici una datoratã norocului sau alegerii. Este mai degrabã la fel ca restul lucrurilor: un proces, o luptã, o ascensiune a scãrii duhovnicesti.
Cum suntem noi mântuiti? Cum putem sã avem parte cândva de slava lui Dumnezeu? Câtiva Protestanti vor da un rãspuns simplistic si incomplet la aceastã întrebare: "Crezând cã Hristos a murit pe cruce pentru noi." Potrivit Sfintei Traditii, acest rãspuns este - în cel mai bun caz - incomplet. Un rãspuns la întrebarea 'cum ne mântuim?', dat în lumina Sfintei Traditii, este pe cât de simplu pe atât de dificil: luptând sã devenim ca si Hristos. Autorul si preotul Ortodox Anthony Coniaris scrie:
"Mântuirea nu este staticã, ci dinamicã; nu este o stare completã, la care s-a ajuns…ci o deplasare constantã…înspre a deveni ca si Hristos, înspre a primi deplinãtatea vietii în Dumnezeu…nu poate fi atinsã deplin în aceastã viatã."[3]
Potrivit Sf. Vasile cel Mare, pentru a deveni ca si Hristos trebuie sã I ne supunem si sã-L imitãm.
"Scopul lui Dumnezeu si al Mântuitorului nostru în ce priveste omenirea este întoarcerea noastrã din starea de cãdere spre starea de prietenie cu Dumnezeu, o revenire din starea de alienare pricinuitã de neascultare. Acesta este sensul petrecerii lui Hristos în trup, al modelului actiunilor sale din Evanghelie, al patimilor, al crucii, al îngropãciunii, al învierii. Acel om care este mântuit prin imitarea lui Hritos poate primi acea adoptie ca Fiu."[4]
Fie cã o numim experientã a nasterii din nou, predestinare, iluminare lãuntricã sau un alt tertip ori explicatie, nici o astfel de formulã magicã nu ne aduce automat mântuirea dacã nu Îl urmãm practic pe Hristos. Într-adevãr, Biserica învatã cã poti fi convins cã esti printre cei alesi, dar asta nu-ti asigurã mântuirea. Asa cum Sf. Marc Ascetul scria în secolul al V-lea:
"Oricine este botezat în traditia ortodoxã a primit în mod tainic deplinãtatea harului, dar el devine constient de acest har numai în mãsura în care respectã poruncile."[5]
Sfânta Traditie învatã cã nu suntem mântuiti doar printr-o simplã declaratie sau formulã, si cu atât mai putin dacã acceptãm declaratii si dogme teologice, oricât de corecte sau biblice ar fi. Nici faptele însã nu ne mântuie. Vom fi mântuiti atunci când am devenit ca si Hristos. Suntem mântuiti treptat pe mãsurã ce suntem îndumnezeiti, lucrând învãtãturile lui Hristos si poruncile Sale. Datoritã credintei noastre în El sau dorintei de a deveni precum Dumnezeu nu suntem mântuiti dintr-o datã ci cu încetul transformati în fãpturile care am fost meniti sã fim. Abia atunci putem sã ne întoarcem la starea de prietenie cu Dumnezeu.
Sf.Pavel scrie:
"Prin urmare, dacã este cineva întru Hristos, el e fãpturã nouã: cele vechi au trecut, iatã cã toate au devenit noi." (2 Corinteni 5:17)
Acest pasaj a fost înteles de Bisericã atât ca un pasaj prescriptiv, cât si unul descriptiv. Nu este numai o definitie a crestinului, ci si o descriere a felului în care devii crestin. Omul este mântuit atunci când devine fãpturã nouã. Iar aceasta nu este un eveniment magic petrecut o datã pentru totdeauna si nici un fapt irevocabil de a fi 'mântuit' sau 'predestinat' ci mai degrabã un proces - o luptã de o viatã, uneori atât de grea încât a fost descrisã ca o purtare a crucii (Matei 16:24-25).
Arhiepiscopul Ortodox Pavel al Finlandei prezintã astfel aceastã continuã cãlãtorie spre tinta finalã a mântuirii:
"Mântuirea noastrã începe când primim iertarea pentru pãcate prin Sfântul Botez si de multe ori dupã aceea prin Spovedanie, prin taina pocãintei sau botezul lacrimilor. Aceasta este urmatã de

eforturi noi, înnoite prin Duhul Sfânt, pentru a trãi în Hristos ca membru al Trupului Sãu Sfânt, Biserica. Tinta acestei vieti este de a încerca sã fim curati la inimã, si astfel sã putem sã-L 'vedem pe Dumnezeu' (Matei 5:8) în Duhul Sfânt."[6]
Potrivit învãtãturii Bisericii, Iisus Hristos S-a întrupat pentru cã oamenii au ales sã se depãrteze de Dumnezeu. Iar moartea a fost rezultatul alegerii lor. În dragostea Lui, Dumnezeu a dorit sã ne restaureze întru El, sã cãlcãm cu moartea pe moarte prin învierea lui Hristos. În lucrarea sa de secol IV Despre Întrupare, Sf. Atanasie învatã cã alegând pãcatul noi alegem moartea, nu viata. Astfel noi nu mai suntem în stare, prin noi însine, sã gãsim calea înapoi spre dragostea Creatorului, a Autorului Vietii. Sf. Atanasie scria:
"Cuvântul lui Dumnezeu a venit în Persoanã pentru cã El singur, Chipul Tatãlui, a putut sã restaureze omul fãcut dupã Chip."[7]
În loc sã ne trimitã o simplã carte sau un set de reguli teologice pe care sã le urmãm, Hristos , 'Iubitorul de Oameni' a venit la noi în persoanã pentru a trãi printre noi, astfel ca noi sã putem avea un exemplu viu pe care sã-l imitãm. Hristos ne-a învãtat cã putem sã-L urmãm la Tatãl si sã devenim o fãpturã nouã despre care Psalmistul si Sf. Pavel scriu. De aceea Biserica istoricã si-a dedicat cea mai mare parte a celor douã mii de ani slãvindu-L pe Dumnezeu pentru Întruparea lui Hristos. Asa cum Sf. Vasile cel Mare scria în rugãciunea sa:
"Tie îti multumim pentru cã nu ne-ai pierdut în pãcatele noastre, ci, din dragostea ta pentru oameni, ne-ai înãltat ca atunci când zãcem în disperare sã putem a ne închina slavei Tale".
Sf. Marc Ascetul scria despre Întrupare:
"Amintiti-vã cine este El, ce a devenit El pentru noi. Reflectati mai întâi la sublima luminã a dumnezeirii Sale…slãvit în ceruri de toate fãpturile spirituale: îngeri, arhangheli, tronuri, stãpâniri,…heruvimi si serafimi…Apoi gânditi-vã la ce adâncimi de smerenie omeneascã S-a coborât…devenind în toate ca noi cei care locuiam în întuneric si în umbra mortii…Fiind bogat, El a devenit sãrac pentru noi, astfel ca, prin sãrãcia Lui, sã putem sã devenim bogati. În marea Lui iubire pentru om El a devenit ca noi, astfel ca prin fiecare virtute noi sã putem deveni ca el."[8]
Înainte de a începe sã rãspundem la întrebarea 'Cum ne mântuim?' se cuvine sã întelegem pentru ce a venit Hristos pe pãmânt. A venit El numai ca sã moarã pentru noi, sã satisfacã mânia unui 'Dumnezeu' juridic, aprig? Sau a venit la noi pentru a avea pe cineva care sã ne arate cum sã redevenim dupã chipul si asemãnarea Dumnezeului Celui viu?
Pãcatul, potrivit întelegerii Pãrintilor, este alegerea de a nu fi ca Dumnezeu. Faptele rele sunt toate acele alegeri si actiuni care sunt potrivnice firii bunului Dumnezeu. Biserica învatã cã Satana nu poate clãdi nimic, el poate doar distruge. Una din tragicele consecinte ale pãcatului nostru, sau, cu alte cuvinte, ale alegerii noastre de a nu fi ca Dumnezeu, este realitatea mortii fizice. Modelul nostru, Iisus Hristos, a ales sã moarã si sã fie înviat din nou din morti, astfel ca noi sã-L putem urma prin chiar adâncurile mortii spre o noua viatã, 'astfel ca prin fiecare virtute sã devenim asemenea Lui.' Astfel, El s-a folosit de moarte pentru a o distruge! Ne-a izbãvit de moarte nu printr-un act de magie, ci prin însusi exemplul Sãu.
"Dar acum Hristos a înviat din morti, fiind începãtura (învierii) celor adormiti. Cã de vreme ce printr-un om a venit moartea, tot printr-un om si învierea mortilor. Cãci, precum în Adam toti mor, asa si în Hristos toti vor învia. Dar fiecare în rândul cetei sale: Hristos începãtura, apoi cei ai lui Hristos la venirea Lui." (1 Corinteni 15.20-23)
Potrivit Bisericii, Hristos nu doar ne-a spus cum sã fim împãcati cu Dumnezeu, ne-a si arãtat. Urmând exemplul Sãu putem si noi imita si chiar adãuga la firea iubitoare a lui Dumnezeu. Astfel cã Iisus, învatã Biserica, a venit la noi pe pãmânt, pentru ca noi sã devenim ca si El, chiar sã devenim nemuritori. Sf. Atanasie învatã:
"Mântuitorul nostru al tuturor, Cuvântul lui Dumnezeu, în marea Sa iubire, S-a întrupat si a trãit ca Om printre oameni, împãrtind cu ei toate simturile. El Însusi a devenit obiect pentru simturi,

astfel cã acei care Îl cautã pe Dumnezeu în cele vãzute pot sã-L deprindã pe Tatãl prin lucrãrile pe care El, Cuvântul lui Dumnezeu, le-a fãcut în trup."[9]
Potrivit Sfintei Traditii, Iisus a învãtat cã mântuirea este o cãlãtorie spre Dumnezeu, nu o solutie de moment pentru problemele noastre. Iisus a descris procesul mântuirii ca fiind o trecere printr-o poartã strâmtã, atât de strâmtã încât El a asemãnat-o cu poarta nasterii, cu nasterea din nou.
"Intrati prin poarta cea strâmtã, cã largã este poarta si latã calea care duce la pieire si multi sunt cei care o aflã. Si strâmtã este poarta si îngustã este calea care duce la viatã si putini sunt cei care o aflã." (Matei, 7.13-14)
Potrivit Bisericii, Iisus ne-a dat învãtãtura, viata si Biserica Lui pentru ca noi sã putem fi ca El si sã putem merge pe dificila, sacramentala, îngusta cale - calea - ce duce la Dumnezeu si ne îndepãrteazã de moarte. Despre aceastã nãdejde scria Sf. Ioan Gura de Aur:
"Ai pãcãtuit? Du-te la Biserica si sterge-ti pãcatul. Asa cum ori de câte ori se întâmplã sã cazi, iarãsi te ridici, de câte ori pãcãtuiesti cãieste-te de pãcate. Nu dispera. Chiar dacã pãcãtuiesti a doua oarã, cãieste-te a doua oarã. Nu-ti pierde nãdejdea în lucrurile bune ce sunt pregãtite pentru tine…Cãci Biserica este sãlasul tãmãduirii, nu un tribunal; nu un loc unde se pedepsesc pãcãtosii, ci un loc unde iertarea de pãcate este datã omului."[10]
Iisus a învãtat cã nici credinta, nici spiritualitatea, nici chiar faptele bune nu sunt îndeajuns. El a spus cã noi trebuie sã-L urmãm pânã la sacrificiu, nu doar cã credem în El, ci sã-L imitãm, sã devenim ca si El, cãci altfel devenim indiferenti si ne pierdem nãdejdea.
"Cãci vã zic vouã: De nu va prisosi dreptatea voastrã mai mult decât a cãrturarilor si fariseilor, nu veti intra în împãrãtia cerurilor…" (Matei 15:20) "Fiti, dar, voi desãvârsiti, precum Tatãl vostru din ceruri desãvârsit este." (Matei 5:48)
Asa cum scria cãrturarul Ortodox Pr. Thomas Hopko,
"Din perspectiva ortodoxã faptele nu sunt un scop în sine, ci mai degrabã un instrument mântuitor în transformarea naturii corupte a omului în 'fãptura cea nouã' (2 Corinteni 5:17). Asadar, poruncile evanghelice ale lui Hristos nu sunt lege, ci har si milostivire. Sunt doctorii date spre folosul nostru, fãrã de care nu ne putem însãnãtosi."[11]
La fel ca discipolii, care cu totii au fãcut sacrificii materiale sã-L urmeze pe Iisus, noi se cuvine sã fãptuim potrivit credintei noastre în chip practic, mãsurabil astfel ca, împreunã cu Psalmistul, vom putea zice; "pentru cuvintele buzelor tale eu am pãzit cãi aspre" (Psalmul 16:4). Fãptuind pe mãsura credintei noastre, Hristos ne va apropia de Dumnezeu, fãcând din noi fãpturile pe care le-a voit, si, treptat-treptat, schimbându-ne în omul nou care va afla cã dragostea lui Dumnezeu este o binecuvântare, nu o pedeapsã.
Faptele bune, învatã Biserica, ne ajutã în mântuirea noastrã, nu pentru cã ele însele ne-ar mântui, ci pentru ca în fãptuirea lor suntem pregãtiti, prin deprinderi virtuoase, sã ne bucurãm de rai. Pentru a deveni ca si Hristos trebuie sã dobândim auto-disciplinarea si bunele deprinderi. Virtutea, învatã Biserica, nu este atât propovãduitã, cât practicatã. Biserica învatã cã pentru a deveni ca si Hristos trebuie sã fãptuim ca si El - chiar dacã ne 'simtim' sau nu ca El tot timpul.

---

[1] "Civilizatia Apuseanã…s-a depãrtat de credintã…istoria este privitã acum drept vehicol al mântuirii. Fie sub forma…tipului Iluminist de progres…ingineriei sociale de tip marxist sau occidental…Apusul încredinteazã mântuirea institutiilor istorice sãvârsind ceea ce Biblia numeste idolatrie." Herbert Schlosberg, Idoli de distrus (Nashville, 1983), p. 13.
[2] Sf. Vasile Cel Mare, 'Omilii pentru Psalmi', A. D. 270, în Credinta Pãrintilor din vechime, vol. 2, selectat si tradus de W. A. Jurgens, p. 16.
[3] Anthony M. Coinaris, Introducere în Biserica Ortodoxã (Minneapolis, 1982), p. 48.

[4] Sf. Vasile Cel Mare, 'Despre Sfântul Duh', A. D. 375, în Credinta Pãrintilor din vechime, vol. 2, trad. W. A. Jurgens, p. 16.
[5] Sf. Marc Ascetul, 'Despre neajunsul faptelor', în Filocalia vol. 1, trad. G. E. H. Palmer, Philip Sherrard si Kallistos Ware, p. 155.
[6] Arhiepiscopul Paul de Finlanda, Credinta la care tinem (Crestwood, 1980), p. 23.
[7] Sf. Atanasie, Despre Întrupare (Crestwood, 1989), p. 41.
[8] Sf. Marc Ascetul, 'Epistola cãtre Nicolae Pustnicul', în Filocalia vol. 1, trad. G. E. H. Palmer, Philip Sherrard si Kallistos Ware, p. 155.
[9] Sf. Atanasie, Despre Întrupare (Crestwood, 1989), p. 43.
[10] Sf. Ioan Gurã-de-Aur, 'Omilii despre penitentã', A.D. 387, în Credinta Pãrintilor din vechime, vol. 2, trad. W. A. Jurgens, pp. 96-97.
[11] Credinta Ortodoxã, vol. 1. Departamentul educatiei religioase a Bisericii Ortodoxe în America (New York, 1976), p. 17.

Raiul si iadul

Pr. Anthony M. Coniaris scria despre învãtãturile Bisericii cu privire la natura iadului:
"Noi suntem cei care ne creãm singuri iadul atunci când ne folosim de darul liberului arbitru, pe care Dumnezeu ni l-a dat, spunându-I 'Nu'. A-L exclude pe Dumnezeu din vietile noastre înseamnã a fi în iad. Dumnezeu nu ne-a creat pentru iad. Ne-a creat pentru Împãrãtia Cerurilor. Noi suntem cei care ne creãm iadul prin trufasa noastrã rãzvrãtire si prin neascultare. Pentru cã a fost creat liber, omul nu poate fi fortat sã se uneascã cu Dumnezeu. Îi este însã îngãduit privilegiul de a se confrunta cu vesnicele urmãri fie ale 'Da'-ului sãu, fie ale 'Nu'-ului sãu adresate lui Dumnezeu."[1]
Potrivit învãtãturii Bisericii, cei care deliberat se depãrteazã de Dumnezeu vor descoperi cã ultima revelatie a dragostei lui Dumnezeu nu este cereascã, ci diabolicã, chiar dacã spun cã 'cred în Iisus' (Matei 7:21-23)
Biserica învatã cã ceea ce suntem (suma a ceea ce ne-am fãcut sã fim) conteazã, nu ceea ce spunem cã credem, si cu atât mai putin ceea ce spunem cã simtim. Aceasta ne-a învãtat Hristos când a spus: "Nu tot cel ce îmi va spune 'Doamne, Doamne' va intra în Împãrãtia Cerurilor, ci acela care face voia Tatãlui meu din ceruri…" (Matei 7.22). Potrivit lui Iisus putem sti precis care este voia Tatãlui: "Asa sã lumineze lumina voastrã înaintea oamenilor, încât sã vadã faptele bune si sã slãveascã pe Tatãl vostru Cel din ceruri." (Matei 5.16)
Biserica istoricã învatã cã dragostea lui Dumnezeu este constantã. În anul 380 Sf.Grigore de Nisa scria: "Cel care doreste ca toti oamenii sã fie mântuiti si sã ajungã la cunoasterea adevãrului aratã astfel calea cea mai desãvârsitã si binecuvântatã cãtre mântuire, calea dragostei."[2] Biserica Ortodoxã nu învatã cã Dumnezeu cautã sã se rãzbune pe pãcãtosi. Dumnezeu nu este asemenea unui judecãtor pãmântean care doreste sã pedepseascã pe cei rãi; si cu atât mai putin ne învatã cã Dumnezeu este un fel de zeitate rãzbunãtoare din mitologia greacã, o oroare augustiniano-calvinã care-i predestineazã pe unii spre pierzanie. Asa cum scria Sf. Ioan Gura de Aur:
"Sã aflãm deci curaj în dragostea Sa pentru oameni si sã ne învrednicim sã arãtãm pocãinta [care înseamnã schimbarea inimii urmatã de schimbarea purtãrii noastre] înainte sã vinã acea zi în care nu ne mai putem cãi."[3]
Sfânta Traditie a Bisericii învatã cã Dumnezeu este iubire.

"Astfel nu este vrere înaintea Tatãlui vostru, Cel din ceruri, ca sã piarã vreunul dintr-acestia mici." (Matei 18.14).
Si totusi, potrivit Sfintei Traditii, Dumnezeu pedepseste într-adevãr pãcatul, dar nu din rãzbunare. Mai curând judecata Sa este manifestarea dragostei sale înspãimântãtoare, pure, pe care o aratã fatã de fiecare în mod egal, credincios sau necredincios, la fel cum soarele strãluceste atât pentru cel drept cât si pentru cel nedrept. Potrivit lui Eusebiu:
"Pe cel flãmând l-a îndestulat de bunãtãti iar bratele celui trufas le-a frânt. Nu doar fatã de credinciosi, ci si fatã de cei necredinciosi a dovedit cã cele din vechime sunt adevãrate."[4]
Motivul pentru care dragostea Lui este resimtitã ca judecatã de cei care-L resping este cã unii s-au depãrtat atât de mult de El încât au început sã dispretuiascã orice manifestare a existentei sale. Propriile lor alegeri si purtãri i-au îndepãrtat de Chipul lui Dumnezeu care au fost chemati sã fie. Acestia au ales autonomia individualã în locul ascultãrii. Uneori oamenii se îndepãrteazã într-atât de Dumnezeu încât ura lor fatã de dragostea Lui devine palpabilã. Asa cum scria si Arhiepiscopul Ortodox al Finlandei: "Rolul jucat de liberul arbitru în mântuire a fost arãtat pe Calvar în destinele diferite ale celor doi rãufãcãtori care au fost rãstigniti cu Hristos."[5]
Nu este greu sã ne imaginãm cã cel care îsi bate joc de viata, moartea si învierea lui Hristos va gãsi cã dragostea lui Dumnezeu este infernalã în viata de apoi. Aceasta este consecinta fireascã a respingerii voluntare a dragostei lui Dumnezeu în persoana lui Hristos în aceastã viatã. Vechile obiceiuri dispar cu greu.
Sf, Marc Ascetul scria:
"Cel care nu-si potriveste voia cu voia lui Dumnezeu este robul vechilor sale nãravuri."[6]
Parabola fiului risipitor (Luca 15:11-32) ilustreazã cât se poate de bine ce scria Sf. Marc Ascetul. În povestirea lui Iisus aflãm cã tatãl îl iubea la fel atât pe fiul sãu risipitor cât si pe fiul credincios. Dar datoritã resentimentelor acestuia din urmã fatã de fratele sãu, dragostea lui Dumnezeu a fost înteleasã diferit de cãtre cei doi fii. Cu cât îsi iubea tatãl mai mult fiul risipitor, cu atât mai mult fratele sãu îl ura, se simtea 'prins' între tatã si fiu. Astfel cã dragostea tatãlui a avut efecte diferite asupra celor doi fii ai sãi. Pentru unul, dragostea tatãlui era cereascã, pentru cel de-al doilea era diabolicã. Tatãl însã îi iubea pe amândoi si a fost gata sã fie generos cu amândoi. Cu sigurantã cã nu a 'predestinat' pe unul pentru iad si pe altul pentru rai. În functie de atitudinea fiilor fatã de tatã si totodatã a unuia fatã de celãlalt, fiecare fiu si-a aflat propria judecatã sau binecuvântare la praznicul tatãlui, la care amândoi erau bineveniti.
În ceea ce priveste judecata noastrã, Sf. Marc Ascetul scria:
"La fel cum un gând transpare prin vorbe si fapte, rãsplata viitoare o vom afla din imboldurile inimii. Astfel cã o inimã milostivã va afla milã, iar o inimã neîndurãtoare va afla contrariul."[7]
Cuvintele Sf. Marcu nu se vor o amenintare, ci mai degrabã o observare a felului cum functioneazã legea de iubire reciprocã a lui Dumnezeu. Acest adevãr îl gãsim si în rugãciunea Domnului: "Si ne iartã nouã greselile noastre asa cum iertãm si noi gresitilor nostri." Inimii smerite, pocãite a fiului risipitor, dragostea tatãlui îi aduce bucurie. Inimii ipocrite si lipsite de generozitate a celui de-al doilea frate, dragostea tatãlui îi aduce tristete si îi agraveazã si mai mult vãtãmãtorul resentiment tocmai pentru cã fiul cel mare nu a iertat dupã cum îi fusese iertat.
Biserica învatã cã mântuirea sau pierzania este alegerea liberului nostru arbitru. Aceasta apare si la Fer. Augustin: "Dumnezeu face sã rãsarã soarele chiar si pentru astfel de oameni [pãcãtosi] oferindu-le cel mai plãcut dar de viatã si sãnãtate la fel cum a fãcut si înainte."[8]
Fer. Augustin scrie despre faptul cã noi suntem responsabili când luptãm cu pãcatul alegând sã ne folosim de liberul nostru arbitru în cãlãtoria noastrã spre Hristos. "Fie ca pãcatul sã te aibe ca judecãtor, nu ca stãpân. Ridicã-te si aflã rãzbunare [judecatã] împotriva-ti, si aseazã-ti vina înainte. Tu o aseazã înainte dacã nu vrei ca Dumnezeu sã o aseze El în fata ta."[9]

[1] Anthony M. Conniaris, Introducere în Biserica Ortodoxã, p. 120.
[2] Sf. Grigore de Nyssa, 'Comentariu la Cântarea Cântãrilor', A.D. 380, în Credinta Pãrintilor din vechime, vol. 2, trad. W. A. Jurgens, p. 46.
[3] Sf. Ioan Gurã-de-Aur, 'Omilii pentru Evanghelia lui Matei', A.D. 370, în Credinta Pãrintilor din vechime, vol. 2, trad. W. A. Jurgens, p. 111.
[4] Citat în Manualul Bisericii Ortodoxe, vol. 1, Departamentul Educatiei Religioase, Biserica Ortodoxã în America, (New York, 1976), p. 113.
[5] Arhiepiscopul Paul al Finlandei, Credinta la care tinem, p. 21.
[6] Sf. Marc Ascetul, 'Despre Legea Duhovniceascã' în Filocalia, vol, 1, trad. G. E. H. Palmer, Philip Sherrard, Kallistos Ware, p. 139.
[7] Sf. Marc Ascetul, 'Despre neajunsul faptelor', în Filocalia, vol, 1, trad. G. E. H. Palmer, Philip Sherrard, Kallistos Ware, p. 112.
[8] Sf. Augustin, 'Epistola lui Hippo cãtre Macedonius, învingãtorul imperial al Africii'. A.D. 413, în Credinta Pãrintilor din vechime, vol. 3, trad. W. A. Jurgens, p. 7.
[9] Sf. Augustin, 'Predici' A.D. 391-430, în Credinta Pãrintilor din vechime, vol. 3, trad. W. A. Jurgens, p. 25.

O parabolã

Probabil cã mai putem arãta cum se poate ca ceva sã fie divin pentru unii si diabolic pentru altii si astfel: sã ne imaginãm un superb concert simfonic în care se cântã Concertele Branderburgice ale lui Bach. În public se aflã douã grupuri diferite de ascultãtori. Primul este format din oameni care, din copilãrie au ascultat, au studiat, au iubit si îndrãgit muzica clasicã, în special muzica barocã a lui Bach si Handel. Acesti oameni au muncit din greu tot anul ca sã economiseascã niste bani sã poatã sã-si cumpere bilete la concert. Sunt îmbrãcati în tinuta specialã pentru aceastã ocazie. Savureazã fiecare moment din acest concert. Câtiva poate au adus cu ei partiturile ca sã poatã urmãri mai bine interpretarea. La acelasi concert se aflã însã si un alt grup de spectatori, diferit de primul - probabil cã acestia din urmã sunt chiar produsul sistemului nostru de educatie falimentar - poate niste elevi adusi la concert de un profesor de bunã credintã, dornic sã le ofere sansa experimentãrii ‘diversitãtii culturale’ din orasul lor. Acestora însã nu le place muzica clasicã si ar vrea mai degrabã sã fie la un concert rock.
Amândouã grupurile ascultã aceeasi superbã muzicã, executatã cu mãiestrie de solisti. Amândouã sunt în acelasi loc. Amândouã au ocazia sã se bucure de roada de o viatã a unor muzicieni atât de talentati.
Un grup si-a cultivat întelegerea, dragostea si aprecierea pentru muzicã - experienta concertului este ‘divinã’ datoritã obisnuintei lor liber alese de a-si forma gusturile în aceastã directie. Ceilalti au ales sã trãiascã într-o sãlbãticie esteticã, iar acum simturile li s-au tocit iremediabil - pentru ei este o experientã ‘diabolicã’. Obiceiurile lor de o viatã i-au schimbat dramatic, devenind cu totul altfel decât dacã ar fi ales sã-si cultive gusturile si obiceiurile. Pentru a fi pe plac celui de-al doilea grup, dirijorul ar trebui sã renunte la muzicienii sãi, sã închirieze probabil o formatie de rock-and-roll, sã aducã generatoare de fum, lumini, si efecte speciale.
Dar dacã dirijorul nu vrea sã facã nimic din toate acestea - dacã ar avea standarde artistice si/sau estetice dorind sã le rãmânã credincios si sã-i cultive pe acei spectatori care si-dedicat ani de

viatã pregãtirii pentru a aprecia deplin acest moment - nu i-ar rãmâne decât sã continue programul început. Si la nevoie chiar sã-i dea afarã pe cei care, plictisindu-se, amenintã sã transforme concertul într-o debandadã. Îmi pare cã aceasta este natura judecãtii descrise în Matei 25.31-46.

Judecata

Sf.Marc Ascetul scria despre judecata Domnului:
"Fiecare primeste ceea ce meritã potrivit stãrii sale lãuntrice. Dar numai Dumnezeu întelege feluritele chipuri în care aceasta se întâmplã."[1]
Potrivit Sfintei Traditii Dumnezeu nu cautã rãzbunare, ci ne lasã la voia liberului nostru arbitru. Aceia care nu Îl urmeazã pe El îsi pregãtesc propria judecatã. Starea lãuntricã a celor care se rãzvrãtesc împotriva Domnului si împotriva legii dragostei Lui este potrivnicã firii dumnezeiesti sau creatiei Sale. Cu alte cuvinte, se avântã deliberat în fata realitãtii. Prin urmare, dragostea lui Dumnezeu devine iad pentru cei care Îl urãsc.
În Biserica primarã aceasta era întelegerea naturii judecãtii lui Dumnezeu. Sf. Iustin Martirul scria în anul 198:
"Dacã oamenii, prin faptele lor, se aratã vrednici de Domnul, ei sunt vrednici – ni se spune - sã se uneascã si sã domneascã cu El, fiind eliberati de orice patimã si stricãciune…Devenirea noastrã întru fiintã nu a fost începerea noastrã. Dar acum suntem îndemnati si adusi înspre credinta de a urma acele lucruri bine plãcute Lui si de a le alege folosindu-ne de facultãtile noastre rationale cu care El ne-a înzestrat."[2]
Biserica ne învatã ca dragostea neschimbãtoare a lui Dumnezeu prin care El ne hotãrãste, este aceeasi fatã de fiecare. Ca sã facã raiul sã parã divin pentru cei care Îl urãsc, Dumnezeu ar trebui sã-Si schimbe dragostea în altceva decât este firea Sa iubitoare.
C.S. Lewis ilustreazã expresiv aceastã idee prin portretul piticilor rãzvrãtiti din cartea sa Ultima bãtãlie, cei cãrora li se pare 'concertul' lui Dumnezeu infernal, atrãgându-si dupã sine judecata. În nici un fel Dumnezeu nu poate sã-i constrângã sã doreascã raiul, cãci dacã i-ar constrânge pe oameni, le-ar rãpi liberul arbitru. Pentru a mântui pe cel rãzvrãtit împotriva sa, ale cãrui obiceiuri l-au îndepãrtat de El, Dumnezeu ar trebui sã vãduveascã acea persoanã de libertatea alegerii si sã-l dovedeascã nevrednic de a fi fost creat 'dupã chipul lui Dumnezeu'.
'Dirijorul' nostru nu este rãzbunãtor, nu constrânge pe nimeni. Nu îndoctrineazã cu prelegeri de apreciere a muzicii. Ne conduce spre credintã fãrã sã ne forteze. Cu toate acestea, El nu va schimba placa pentru a fi pe plac standardelor morale sau estetice precare dupã care alegem sã trãim. Si nici nu ne rezervã un viitor vesnic pecetluit de conditionare sau destin sau o altã conceptie ciudatã despre predestinare. Se prea poate ca unii din grupul al doilea sã învete sã iubeascã muzica Domnului, oricât de putin ar întelege-o. Se poate (si adesea asa se întâmplã, în ciuda tuturor piedicilor) sã vinã sã se bucure de concert si sã-l gãseascã cu adevãrat divin pânã la urmã. Asa cum la fel se poate întâmpla ca unii din primul grup sã oboseascã pe parcurs si sã iasã din salã.
Nimic din ce tine de mântuirea noastrã nu este dictat de soartã, sau de orice denumire teologicã. Aceasta este lectia pe care o aflãm la tâlharul de pe cruce, care L-a ales pe Hristos în timp ce camaradul sãu a preferat moartea vietii. Aceasta este si lectia centurionului roman pe care Hristos l-a descris ca având cea mai mare credintã pe care a gãsit-o El în Israel, chiar dacã centurionul nu era nici iudeu nici un convertit la crestinism.

Pentru cei care au cãlãtorit cãtre Dumnezeu imitându-L pe Hristos, cu stiintã sau fãrã stiintã, oricât de târziu ar fi fost în viatã, indiferent dacã acestia au fãcut sau nu parte din Biserica istoricã, dragostea lui Dumnezeu este divinã. (Matei 14.47-50). Dar pentru cei care s-au depãrtat de Dumnezeu, chiar dacã si-au petrecut viata studiind Biblia sau au trãit sacramental, dragostea lui Dumnezeu va fi infernalã. Acestia nu L-au imitat pe Hristos si, Ortodocsi sau nu, se împotrivesc firii lui Dumnezeu (Matei 7.1-23). Spre deosebire de Psalmist, ei s-au multumit sã nu devinã ca Dumnezeu (Psalmul 16.15). Sf. Grigore de Nisa la aceasta se referã când spune: "Portarii de la usile împãrãtiei nu se joacã. Pot sã recunoascã sufletul care poartã amprenta alungãrii sale din rai…iar sufletul nenorocit, acuzându-se amarnic de lipsa de judecatã si în continuu lamentându-se, va fi în veci tinut la colt ."[3]
Sf. Marc Ascetul scrie: iadul este ignoranta, pentru cã amândouã sunt întunecate."[4] Aceia care se rãzvrãtesc împotriva lui Dumnezeu s-au format tot în ograda Sa, dar au devenit niste buruieni autonome si deliberat ignorante, separate de recolta cea bunã (Matei 13.24-30). Ei îsi aflã propria lor condamnare pentru ca au ales sã urmeze deprinderile cele rele. Si într-adevãr, cere multã trudã, un efort sustinut de o viatã sã faci un iad din viata care ti-a fost oferitã ca un dar. E nevoie de o viatã de om sã-ti pierzi timpul pe activitãti înselãtoare pentru ca sã slutesti Chipul lui Dumnezeu pe care îl purtãm – sã îl urâtesti atât de grav încât Creatorul nostru sã nu îl mai poatã recunoaste ca fiind al Lui si sã spunã: 'Nu te cunosc, nu te-am vãzut niciodatã.'

---

[1] Sf. Marc Ascetul 'Despre Legea Duhovnicescã', în Filocalia, vol, 1, trad. G. E. H. Palmer, Philip Sherrard, Kallistos Ware, p. 131.
[2] Sf. Iustin Martirul, 'Prima apologie' A.D. 148 în Credinta Pãrintilor din vechime, vol. 1, trad. W. A. Jurgens, p. 51.
[3] Sf. Grigore de Nyssa, 'Împotriva celor care resping îndreptarea', A.D. 379, în Credinta Pãrintilor din vechime, vol. 2, trad. W. A. Jurgens, pp. 57-58.
[4] Sf. Marc Ascetul, Filocalia, vol, 1, trad. G. E. H. Palmer, Philip Sherrard, Kallistos Ware, p. 114.

Concluzie

Eusebiu subliniazã clar cã Noul Testament a fost precedat de Biserica soborniceascã. Tot el se referea la 'Scripturile' considerate false si prin urmare neincluse de Pãrintii Bisericii în sfântul Canon al Noului Testament:
"Acestea vor fi cu toate trecute în rândul cãrtilor contestate…[deosebite de] acele scrieri care, potrivit traditiei Bisericii sunt adevãrate, originale si recunoscute…"[1]
În altã parte Eusebiu respinge cãrtile lãsate în afara Canonului, considerându-le 'incompatibile cu adevãrata ortodoxie'. Cu alte cuvinte, dacã mãrturia Bisericii bazate pe succesiunea rânduitã a episcopilor nu este demnã de crezare, de ce ar fi relatãrile Noului Testament? Traditia vie a Bisericii istorice a fost cu credintã transmisã de la o generatie la alta sub forma continuitãtii numirii de episcopi care au apãrat Sfânta Traditie oralã si scrisã.[2] Asa cum scria si Sf. Irineu lui Eleutherius, Episcop de Roma (în anul 170), referitor la listele episcopilor de Roma:
" Dupã ce au întemeiat si construit biserica, binecuvântatii apostoli i-au încredintat scaunul episcopal lui Linus, care este amintit de cãtre Pavel în epistolele cãtre Timotei (2 Timotei 4.21). Linus a fost urmat de cãtre Aneclet; dupã el, în generatia a treia dupã apostoli, ar urma Clement,

care i-a vazut pe apostoli si a vorbit cu ei, auzindu-le predica si vãzându-le traditia adevãratã cu ochii lui." [3]
Irineu îi însiruie pe toti episcopii pânã la 'al douãsprezecelea… de la apostoli', care este Eleutherius, cãruia îi scria.
Clement din Alexandria vorbeste în anul 90 în cartea sa Miscellaneis despre episcopii Bisericii rãsãritene si continuitatea lor directã cu Apostolii.
"Acesti oameni au pãstrat din tatã-n fiu, adevãrata traditie a învãtãturii binecuvântate de la Petru, Iacov si Pavel, sfintii apostoli…Prin Harul lui Dumnezeu ea a ajuns si la mine, pentru a depozita mai departe semintele învãtãturii apostolice ancestrale."[4]
Biserica învatã cã aceste 'învãtãturi apostolice ancestrale', aceastã continuitate rãmâne miraculoasã pentru cã membri ai Bisericii, uneori chiar si episcopi, din când în când sãvârsesc lucruri strãine de voia lui Dumnezeu si de duhul Sfintei Traditii. Dar Biserica triumfã cu toate acestea, chiar de ar fi sã treacã sute de ani pânã sã-si corecteze greselile si cãderile. Asa cum noteazã si Sf. Irineu:
"Obiectul credintei noastre este un sistem directionat spre mântuirea oamenilor. Si, de vreme ce a fost primit de cãtre Bisericã, îl bine pãzim. Neîncetat el este reînnoit de Duhul Domnului, ca si cum ar fi continutul pretios al unui potir. Si face, la rândul sãu, sã se reînnoiascã si potirul. Pentru cã acolo unde este Biserica, este si Duhul Domnului; si unde este Duhul Domnului este Biserica si harul. Duhul este adevãr."[5]
Potrivit Bisericii istorice, ereziile vin si pleacã, modele se schimbã, episcopii de rea credintã, corupti sau politizati dureazã si ei - pânã la o vreme. Dar în cele din urmã, asa cum cele sapte sinoade ecumenice ale Bisericii o demonstreazã, Biserica triumfã si erezia este înlãturatã. Cunostinta sigurã a binelui si a rãului este bine pãstratã. Sau, folosind cuvintele Sf. Iustin Martirul :
"Tuturor celor care doresc sã învete le transmitem intact ceea ce am învãtat si noi."[6]

[1] Ibid., Cartea III, p. 135.
[2] Vezi vol. 1 Pãrinti ante-niceeni (Edinburgh, 1867 si Grand Rapids, 1993).
[3] Asa cum este citat în Eusebiu, Istoria Bisericii, Cartea V, p. 208.
[4] Ibid. p. 214.
[5] Sf. Irineu - 'Împotriva ereziilor', Ref. 226, A.D. 180, în Credinta Pãrintilor din vechime, vol. 1 trad. W.A. Jurgens, p. 94.
[6] Sf. Iustin Martirul - 'Prima apologie', Ref. 113, A.D. 148, în Credinta Pãrintilor din vechime, vol. 1, trad. W.A. Jurgens, p. 51.

Capitolul 17

PÃCATUL

Spre deosebire de actuala gândire politicã secularizatã, Sfânta Traditie învatã cã pãcatul - toate alegerile si actiunile omenesti care nu sunt pe potriva Domnului - se aflã la rãdãcina suferintei omului (Romani 8:1-8).
Din Scripturi aflãm cã Hristos a privit cruzimea, rãul, dusmãnia, nedreptatea, furtul, ura si asuprirea drept pricini ale cãderii omului. Hristos nu a propus nici o agendã utopicã sau milenarã pentru a aduce 'pacea' si 'dreptatea' politicã, economicã sau socialã în lume în acest veac (Matei

24:6-14). Si nici nu a dat o solutie politicã la problema pãcatului prin care oamenii sã fie constrânsi într-un 'nou Canaan' prin proiecte inovative de inginerie socialã.
Sfânta Traditie niciodatã nu a privit pãcatul ca pe o vinã colectivã, socialã, politicã sau rasialã, ci l-a privit întotdeauna drept rezultat al alegerii morale individuale si al responsabilitãtii.[i] Sfânta Traditie vede în problemele sociale, politice si economice rezultatul, nu cauza alegerilor morale sau imorale pentru care omul este rãspunzãtor individual.
În traditia Bisericii Ortodoxe nu existã dogma mostenitei vinovãtii fataliste, asa cum se gãseste ea în occidentul scolastic. Puterea noastrã de a iubi, de a ne folosi de liberul arbitru si de a alege sunt întelese ca însãsi esenta a ceea ce înseamnã 'a fi fãcut dupã chipul lui Dumnezeu'.[ii]

[i] "Atâta timp cât aruncãm vina unii pe altii pentru slãbiciunile noastre, nu putem atinge perfectiunea…" Sf. Ioan Casian, 'Despre cele opt vicii' în Filocalia, vol. 1, trad. G. E. H. Palmer, Philip Sherrard, Kallistos Ware, p. 85.
[ii] "Virtutea nu este cunoasterea binelui si rãului. Mai degrabã se poate spune cã virtutea este facerea binelui si nu a rãului." Lactantiu, 'Institutiile divine', A.D. 304 în Credinta Pãrintilor din vechime, vol. 1, trad. W. A. Jurgens, p. 268.

Responsabilitatea individualã

În lumea de azi se vorbeste despre dreptate si nedreptate aproape în exclusivitate în termeni politici, sociali, juridici sau economici. Se tinde sã se minimalizeze responsabilitatea moralã individualã în favoarea unei vini colective, un fel de 'pãcat original' politic ce a generat mentalitatea cã omul este 'fãrã greseалã'. Acest fel de a gândi îi elibereazã pe oameni de actiunile lor individuale, adesea dând vina pe societate pentru fãrãdelegile lor.[i] De exemplu, a devenit deja un fapt de rutinã sã se scuze în presã crimele comise de unii tineri, pentru cã societatea trebuie consideratã 'responsabilã' fiindcã a generat conditii de sãrãcie si rasism care, la rândul lor 'produc' criminali în rândul tinerilor.
Bolile cu transmitere sexualã, precum SIDA, au fost prezentate de mass media ca si când purtarea moralã sau imoralã nu ar fi un factor important în rãspândirea lor. Aceastã fictiune lasã impresia cã astfel de probleme sunt doar rezultatul unei 'politici sociale' ineficiente, poate al lipsei de 'educatie sexualã' sau insuficientei de fonduri pentru 'cercetare stiintificã', desi adesea ele sunt urmarea purtãrii iresponsabile, pãcãtoase pentru care fiecare individ trebuie sã accepte responsabilitate individualã.
Sfânta Traditie ne spune cã Hristos a propovãduit responsabilitatea moralã exclusiv în termeni personali, nu politici. În viziunea Sa, oamenii sunt responsabili de alegerile lor morale pentru care sunt rãspunzãtori individual (Matei 12:35-37). Biserica învatã cã cei care doresc sã-L urmeze pe Hristos sunt responsabili individual sã aleagã sã facã binele altor oameni pentru cã trebuie sã-i iubeascã asa cum ne-a iubit si Hristos pe noi (Matei 5:7). Si nu este nimic sentimental în asta. Facerea de bine si milostivirea adesea ne angajeazã în pozitia ardentã si neplãcutã de a rezista rãului, de a dojeni pãcatul si depravarea, de vreme ce noi încercãm sã fim sarea si lumina lumii. Uneori pretul plãtit pentru facerea de bine este persecutia.

De bunã seamã, dacã multi oameni fac binele, gata oricând sã mustre fãrãdelegea, aceasta produce 'rezultate sociale'. Dar Biserica ne învatã cã a cãuta schimbarea socialã fãrã a-i convinge pe oameni sã-si schimbe purtarea moralã este în zadar. Istoria ne învatã si ea aceeasi lectie. Pr. George Florovski scrie:

"Reconvertirea lumii la crestinism este ceea ce trebuie sã propovãduim în ziua de azi. Aceasta este singura cale de iesire din impasul creat de esecul crestinilor de a fi cu adevãrat crestini. Desigur cã doctrina crestinã nu rãspunde direct la nici o chestiune practicã din domeniul politicii sau economiei. Si nici evanghelia lui Hristos. Si cu toate acestea impactul ei asupra istoriei omenesti a fost enorm. Recunoasterea demnitãtii umane, milei si dreptãtii îsi trag rãdãcinile din Evanghelie."[ii]

Strãdaniile noastre de a 'reforma societatea' fãrã a pretinde o responsabilitate moralã individualã se aflã chiar la originea esecului socialismului din secolul XX si, în special, a neputintei guvernului nostru gigant de a produce o schimbare umanã prin multele sale proiecte de taxare, inginerie socialã si ajutor social.

Zãdãrnicia încercãrilor marilor guverne de a impune o 'moralitate' secularã asupra societãtii avea sã fie confirmatã de esecul fiecãrui stat utopic, socialist si comunist, inclusiv al statului nostru exagerat în ceea ce priveste ajutorul social, de a-si onora promisiunile sociale.[iii] Aceste esecuri au fost cel putin în parte pricinuite de secularizarea culturii politice moderne, ce avea sã ducã la ceea ce istoricul Macaulay a numit 'cel mai înspãimântãtor spectacol, puterea unei civilizatii fãrã milã'. Încercarea de 'a face bine' fãrã religie a dus la bãile de sânge provocate de super-puterile moderne.

Istoricul Paul Johnson observã cum impulsurile anti-umane care au stat la baza încercãrilor secularist moderne de a crea utopii politice atee, au redus chestiunile de moralitate scop la simple probleme de inginerie socialã, iar spiritualitatea si religia au fost lãsate la periferia culturii. Johnson scrie:

"Vointa de putere a produs noi tipuri de mesia, [mai întâi în persoana dictatorilor din anii 1920 si 1930, apoi prin superstatele comuniste si socialiste din anii 1940 si 1990] dezinhibate de orice sanctiune religioasã si cu un apetit nestãpânit de a controla omenirea…cu o lume fãrã busolã rãtãcitã într-un univers relativist…aceasta avea sã ducã la aparitia gangsterilor pe scena politicã."[iv]

Ceea ce ne-a învãtat lectia sângeroasã a secolului XX este, mai presus de toate, cã programele idealiste, sociale si politice, divortate însã de valori religioase transcendente ajung sã constrângã.[v] Pe de altã parte, Sfânta Traditie ne învatã clar: calea lui Hristos este în dezacord cu lumea noastră politizată, iar efectele pãcatului nu pot fi corectate de ingineria socialã, oricât de sofisticatã ar fi ea (Matei 10:34-39).

---

[i] "…Cea mai rea ispită utopică este dorinţa de a transfera centrul de greutate al responsabilităţii de la individ la instituţie…Un indvid guvernat de imaginaţie utopică nu percepe chestiunile de ordin moral, ci doar pe acelea de ordin tehnic, ducând de aceea la soluţii de ordin tehnic: seringi curate, ustensile anticoncepţionale…" William K. Kilpatrick, De ce Johnny nu deosebeşte binele de rău, p. 222.

[ii] George Florovski, Biblia, Biserica, Tradiţia: O perspectivă Ortodoxă, p. 12.

[iii] "…Socialismul nu este o îmbunătăţire a capitalismului democratic, ci o decădere într-o formă de exacerbare tiranică a puterii statale…Impunerea unor înalte idealuri morale prin constrângerea legii s-a mai încercat şi înainte. Recursul la idealuri [socialist-utopice] este o trăsătură constantă a unui stat puternic. În general, Stânga puterii doreşte să întărească sistemul politic în defavoarea…sistemului moral-cultural." Michael Novak, Spiritul capitalismului democratic (New York, 1982), p. 334.

[iv] Paul Johnson, Timpuri Noi, p. 48.
[v] "Este trist sã constati cã în bisericile crestine atât de putini teologi sau lideri religiosi înteleg chestiuni de ordin economic…Multi par stãpâniti de moduri de gândire pre-capitaliste. Multi… reduc întreaga moralitate la moralitatea distributiei." Michael Novak, Spiritul capitalismului democratic (New York, 1982), p. 336.

De ce sã fi bun?

Asa cum aratã din plin viata lui Hristos, a fi credincios nu înseamnã întotdeauna a fi si fericit. Cei care cautã prin învãtãtura lui Hristos sã afle fericirea lumeascã ori o declaratie de 'drepturi' individualiste se vor depãrta precum tânãrul bogat din povestirea evanghelicã, cãutând alti zei. Sfântul Marc Ascetul scria: "Cel care crede în binecuvântãrile vietii de apoi se abtine din proprie vointã de la plãcerile acestei lumi."[i] Iisus nu avea pregãtit nici o rãsplatã materialã ca motivatie pentru buna purtare. Nu ne-a îndulcit pilula responsabilitãtii morale cu scuze întelegãtoare de tipul 'e fãrã gresealã' pentru fãrãdelegile noastre. Nu ne-a pus la dispozitie nici o motivatie materialã, politicã sau psihologicã pentru a deveni ca El (Matei 19.16-22). El doar a spus cã dacã Îl imitãm putem fi 'desãvârsiti', cã putem în cele din urmã deveni ca Dumnezeu, Creatorul nostru, si astfel sã împlinim idealul pe care Biserica Ortodoxã îl numeste îndumnezeire.
Sfânta Traditie ne spune sã facem ce e bine numai si numai pentru cã e bine asa si nu altfel. Ni se spune cã adevãratul rost îl descoperim atunci când ne întoarcem la Creatorul nostru si I ne închinãm. Ni se spune cã pentru a face aceasta trebuie sã ne îmbarcãm într-o cãlãtorie de sfintenie asceticã, ceea ce presupune eliberarea de patimi si devenirea întru Hristos.[ii] Si mai mult, ni se spune cã, pentru cã avem liberul arbitru, este responsabilitatea noastrã individualã sã-L imitãm pe Hristos si sã luptãm prin nevointe ascetice sacramentale sã ne schimbãm firea. De aceea Biserica ne oferã sacramentele. Ele ne ajutã sã venim la Hristos, sã I ne închinãm, sã ne cãim si sã devenim ca El fãcând binele, prin nevointe ascetice si credintã.

---

[i] Sf. Marc Ascetul, 'Despre neajunsul faptelor' în Filocalia, vol. 1, trad. G. E. H. Palmer, Philip Sherrard, Kallistos Ware, p. 137.
[ii] "…Suntem…naivi dacã ne bazãm pe cunoasterea teoreticã…cunoasterea…se edificã cu fermitate doar când este însotitã de fapte, cãci orice lucru este stabilit prin punerea sa în practicã." Ibid. p. 126.

Taina Spovedaniei

Îmi amintesc cum am încercat sã-i explic unui prieten Protestant de ce dusul la Spovedanie la preot este o parte indispensabilã din disciplina mea interioarã spiritualã, din încercarea mea de a deveni tot mai mult ca Hristos, de a lupta împotriva pãcatului si de a urma învãtãtura Bisericii. A spus cã mã întelege. Avea, la rândul sãu câtiva prieteni din Biserica Baptistã de Sud cu care

mergea la vânãtoare. Cu totii au cãzut de acord 'sã dea socoteală' unul altuia. De două ori pe an sau cam asa ceva se întâlneau pentru a 'discuta', a 'dialoga', a 'împãrtãsi', într-un 'grup de sprijin reciproc'. Gãsea cã aceasta este de mare folos pentru 'viata lui crestinã'. A spus cã stie ce vreau sã spun.

Prietenia, discutiile cu prietenii, asociatiile sunt fãrã îndoialã lucruri bune si folositoare, dar toate acestea nu au nimic de a face cu Taina Spovedaniei de pãcate în fata unui preot. Prin Spovedanie omul primeste iertare de la cel care este în succesiune directã cu Apostolii si cu Hristos, adicã cu Cel Care a dat autoritatea 'de a lega în cer' ceea ce leagã pe pãmânt. (Ioan 20:21-23).

Ceea ce mi se pare de neînteles este cã oameni - de altfel conservatori - din denominatiile Protestante care, de exemplu, ar fi îngroziti la idea 'stilurilor de viatã alternative' ce vor sã înlocuiascã familiile traditionale, au înlocuit ei însisi familia traditionalã a lui Dumnezeu cu o religie alternativã, auto-inventatã, a experientei haotice individualizate, în care nu dau socoteală la nimeni si în care 'îsi fac de cap' în cea mai bunã traditie a anilor '60. În timp ce ar protesta împotriva haosului relativist din multe sectoare ale vietii - de exemplu împotriva abordãrii sexualitãtii dupã principiul 'dacã te satisface, de ce nu?' - au acceptat totusi aceastã stare de lucruri secularizatã în vietile lor spirituale când vine vorba de responsabilitate moralã. Si totusi, vocea Bisericii Ortodoxe este gata sã se adreseze oricãrui doreste sã o asculte. Vorbeste cu claritate în ce priveste autoritatea unicã investitã în Bisericã. Sf. Vasile cel Mare scrie despre relatia specialã a crestinilor cu duhovnicii lor: "…betesugurile trupului nu se spun oricui, la întâmplare, ci doar celor care se pricep a le vindeca…"[i]

Biserica extinde mila lui Hristos asupra oamenilor prin ascultarea de porunca lui Hristos datã Apostolilor, transmisã mai departe episcopilor care le-au urmat. "Asa cum Tatãl M-a trimis pe Mine, tot astfel vã trimit si eu pe voi…Dacã veti ierta pãcatele vor fi iertate; dacã le veti tine, tinute vor fi." (Ioan 20:23)

În întelepciunea sa, Biserica Ortodoxã a ignorat explicatiile moderne ale pãcatului, pentru a nu mai vorbi de ideile vinovãtiei colective 'fãrã greseală' si ne învatã sã ne rugãm astfel:

"Tatã ceresc, mãrturisesc Tie toate pãcatele ascunse si vãdite ale inimii si ale mintii mele, pe care le-am comis pânã în aceastã zi; de aceea cer de la Tine Judecãtorul drept si milostiv, iertare de pãcate si har ca sã nu mai pãcãtuiesc."

Biserica Ortodoxã nu îsi lasã copiii orfani, sã dea socoteală numai sentimentelor si constiintelor lor nestatornice, superficiale lipsite de necesara disciplinã ce se dobândeste o datã cu participarea regulatã la Spovedanie. Dacã Ortodocsii 'secularizati' nu merg regulat la Spovedanie aceasta se întâmplã pentru cã - spre pierderea lor - aleg sã nu se împãrtãseascã de aceastã mostenire de pret. Si dacã unii preoti 'Ortodocsi' nu insistã ca enoriasii sã vinã la Spovedanie, aceasta este semnul vizibil al coruptiei lor protestante. Sf. Vasile cel Mare s-a adresat întregii Biserici în ceea ce priveste traditia Spovedaniei cãtre un preot sau un pãrinte duhovnicesc de mãnãstire[ii]:

"Este necesar sã ne mãrturisim pãcatele celor cãrora le-au fost încredintate Tainele lui Dumnezeu. Aceia care trãiau în penitentã au fãcut-o înaintea Sfintilor. Scrie în Evanghelie cã ei si-au mãrturisit pãcatele lui Ioan Botezãtorul, cã în Faptele Apostolilor s-au spovedit Apostolilor de care au fost botezati."[iii]

În Biserica Ortodoxã preotul nu pretinde cã iartã pãcatele cu puterea lui, ci cã îl ajutã cu blândete pe pãcãtos sã vinã la Dumnezeu si sã caute iertare, împãcare si un nou început. Autoritatea specialã a preotului stã în aceea cã are puterea sã îl declare pe pãcãtosul care se cãieste iertat de Dumnezeu. În acest fel credinciosul este ajutat la modul real sã deprindã bunele obiceiuri si sã se lepede de pãcat.[iv] Credinciosului îi este de asemenea oferitã speranta unor nenumãrate noi începuturi si încredintarea cã a fost iertat, sfaturi practice si, din când în când, o mustrare dumnezeiascã bine-meritatã. Aceasta era întelegerea Spovedaniei în Apus ca si în Rãsãrit. Sf. Ambrozie de Milano scria:

"Pãcãtosul nu doar îsi mãrturiseste pãcatele, le si enumerã si îsi recunoaste vinovãtia, cãci nu doreste sã-si ascundã greselile. La fel cum temperatura nu poate sã fie domolitã când se declanseazã, tot astfel si boala pãcatelor izbucneste atunci când ele sunt tãinuite, însã dispare când ele sunt mãrturisite prin Spovedanie."[v]
Ce dar sacramental pretios este Spovedania pot mãrturisi cei care vin la Biserica Ortodoxã din medii ne-Ortodoxe. 'Spovedaniile' noastre erau simple rugãciuni abia articulate si încet murmurate, în fotoliile noastre, sau sedintele ocazionale de 'îndrumare' pastoralã cu un psiholog care nu avea nici pregãtirea nici autoritatea sã se pronunte ca atare.
Fãrã preot, fãrã îndrumare, fãrã responsabilitate si fãrã îndemnuri regulate la Spovedanie au crescut mai toti cei din 'bisericile' Protestante. Am avut prea putine ocazii si prea putinã încurajare regulatã realã sã crestem, sã învãtãm si sã ne înnoim duhovniceste. Nu am avut vietile sfintilor care sã ne inspire. Am fost lipsiti de mila înteleaptã a Bisericii istorice. Am fost lipsiti de întelepciunea pastoralã adunatã în ultimii douã mii de ani. Îndestulati doar cu noi însine si cu toanele de naturã teologicã sau psihologicã cu care pãstorul nostru ne schimba 'terapeutic' purtarea, am fost vãduviti de sacramentul penitentei pe care toti crestinii l-au acceptat ca atare în cea mai parte a vietii Bisericii. Am avut Biblia care sã ne cãlãuzeascã, dar în cea mai mare parte a timpului, ne-am certat asupra a ce anume avea ea sã 'însemne' pentru noi. Se prea poate cã la noi se referã cuvintele Sf. Marc Ascetul care a scris:
"Este periculos sã se izoleze cineva complet, sã se încreadã doar în judecata sa, fãrã nimeni ca martor."[vi]
Sfânta Traditie învatã cã Hristos îi cheamã pe copiii Sãi sã-si trãiascã vietile în sfintenie. În mila Sa, Hristos a întemeiat Biserica pentru a ne ajuta pe noi sã putem sã rãzbim în strãdania noastrã de o viatã de a dobândi sfintenia personalã. Ca sã nu ne izolãm, ca sã dãm socoteealã, ca sã cãutãm a nu ne baza pe reguli pietiste si fundamentaliste de om fãcute, Biserica nu asteaptã de la noi sã atingem sfintenia prin neputincioasele noastre eforturi personale. Biserica învatã cã nu putem sã ne asteptãm sã crestem spre Dumnezeu dacã ascundem pãcate rãmase nespovedite. Sf. Ieronim scria:
"Dacã Sarpele, Diavolul, îl muscã pe cineva în secret, infecteazã acea persoanã cu veninul pãcatului. Si dacã cineva care a fost astfel muscat pãstreazã tãcerea si nu se cãieste, si nu doreste sã mãrturiseascã rana lui fratelui sãu si Stãpânului sãu [pãrintele sãu duhovnicesc si preotului sãu], atunci fratele sãu si Stãpânul sãu care au Cuvântul care îl poate vindeca, nu îi pot fi de folos. Cãci dacã omul beteag este rusinat sã-si mãrturiseascã rana doctorului, medicamentul nu îl va tãmãdui pe acela cãruia nu i se aplicã."[vii]
Astãzi oamenilor li se oferã surogatul spovedaniei autentice sub forma sfatului psihologic sau pastoral. Acest surogat poate sã ia forma terapiei de grup, întâlnirilor de rugãciune, studiu biblic de acasã, ori reuniuni de 'pãrtãsie si întovãrãsire'. Din perspectiva Bisericii acestea sunt însã neputincioase solutii la o ranã ce rãmâne la fel de gravã: pãcatul!
Esecul psihologiei de a-i ajuta pe oameni sã-si schimbe purtarea este evident în lumea noastrã desacralizatã în care psihoterapia a înlocuit spovedania sacramentalã iar programe sociale secularizate încearcã si ele sã impunã prin programe amorale o utopie socialã, secularizatã.[viii] Profesorul de psihologie William Kirk Kilpatrick aratã, în cartea sa de referintã O seductie psihologicã: esecul psihologiei moderne[ix], cã s-a înregistrat o crestere a patologiilor sociale - divorturi, avorturi, crime si alte comportamente anti-sociale de toate felurile - exact atunci când, în istoria noastrã, psihologia a înlocuit spovedania religioasã si a redus pãcatul la statutul de 'problemã psihologicã'.

[i] Sf. Vasile cel Mare, 'Despre reguli tratate pe scurt', ref. 975, A.D. 370, în Credinta Pãrintilor din vechime, vol. 2, trad. W. A. Jurgens, p. 25.

[ii] Crestinul Ortodox este liber sã aleagã orice preot Ortodox ca duhovnic. Acesta poate fi preotul local sau un alt preot, un preot pensionar, un episcop, un cãlugãr sau un arhiereu. Ceea ce conteazã este Spovedania regulatã la acelasi preot sau cãlugãr si ascultarea sfatului primit.
[iii] Sf. Vasile cel Mare, 'Despre reguli tratate pe scurt', ref. 975, A.D. 370, în Credinta Pãrintilor din vechime, vol. 2, trad. W. A. Jurgens, p. 26.
[iv] Vezi Un Dictionar al Ortodoxiei grecesti, pp. 94-96.
[v] Sf. Ambrozie de Milano, 'Despre doisprezece psalmi' ref. 1259, A.D. 381, în Credinta Pãrintilor din vechime, vol. 2, trad. W. A. Jurgens, p. 150.
[vi] Sf. Marc Ascetul, 'Epistola cãtre Nicolae Pustnicul', în Filocalia vol, 1, trad. G. E. H. Palmer, Philip Sherrard, Kallistos Ware, p. 158.
[vii] Sf. Jerrome, 'Comentariu la Eclesiastul', ref. 1375, A.D. 388, în Credinta Pãrintilor din vechime, trad. W. A. Jurgens, pp. 196-197.
[viii] "…Desi Spovedania Ortodoxã se doreste a fi o analizã a sufletului, ea nu este o psihanalizã medicalã…considerând cã pãcatul este o cãdere moralã ce rezultã într-o stare emotionalã sporitã, autoritatea si folosul Spovedaniei se dovedesc mai restauratoare, în ceea ce priveste sãnãtatea duhovniceascã, decât procedeele provenind din alte surse decât cuvântul lui Dumnezeu" Un Dictionar al Ortodoxiei grecesti, p. 96.
[ix] William Kirk Kilpatrick, O seductie psihologicã: esecul psihologiei moderne (Nashville, 1983)

Spovedania individualã

Ca proaspãt convertit la Ortodoxie am gãsit Spovedania rusinoasã si înspãimântãtoare. Si totusi, nimic în viata mea spiritualã nu mi-a fost de un mai mare folos si nu mi-a dat mai multã pace adevãrat decât Spovedania regulatã la pãrintele meu spiritual. Ceea ce a început ca un fel de teroare este acum cea mai mare mângâiere pentru mine, desi mã apropii în continuare cu fricã si cutremur de Spovedanie. Si chiar mai mult, încercând sã dau socotealã preotului meu am început sã mã depãrtez cu pasi reali, chiar dacã mici, si de anumite purtãri urâte ce pãreau cã nu se vor schimba nicicând. Faptul cã am început sã devin responsabil, fãrã scuze, si cã stiam cã va trebui sã dau socotealã cuiva în fata cãruia va trebui sã-mi recunosc cãderile morale, a început treptat sã mã ajute sã mã schimb, pas cu pas. În însãsi viata mea aveam sã descopãr adevãrul despre care Sf. Ambrozie si alti Pãrinti au scris: pãcatul nespovedit este pãcat vesnic. Purtarea neschimbãtoare este o pricina de poticnealã în deprinderea noastrã cu purtãrile bune care ne ajutã sã-l imitãm pe Hristos.
Idea Spovedaniei este cu totul strãinã oamenilor din ziua de azi. Epoca noastrã este una care pretuieste la loc de cinste pãrerea bunã despre sine, împlinirea de sine, imaginea personalã, ‘drepturile’ si mândria egocentricã intelectualã. Epoca noastrã este una care a dus la perfectie cultul satisfactiei personale, care a politizat moralitatea si care ignorã orice notiune de responsabilitate moralã în fata rânduielii divine. Despre cultura noastrã se poate spune destul de îndreptãtit cã a dus la desãvârsire arta valorizãrii personale fãrã nici un rost.[i] Însã vocea Bisericii istorice este clarã când afirmã cã cei care cautã mântuirea trebuie sã se confrunte direct cu demonul mândriei pãcãtoase. Sf. Evgarie scria:
“Dintre toate gândurile rele nici unul nu este mai periculos ca egoista pãrere bunã de sine, cãci îl gãsim peste tot, si precum un trãdãtor viclean din cetate, deschide portile tuturor demonilor.”[ii]

Chiar dacã aceasta nu este ce ne învatã religiile ‘Noii Ere’ ale Protestantismului terapeutic, Americanismul jingoist, viziunea secularistã, Romano-Catolicismul modernizat, feminismul sau psihologia, cu repetatele pânã la delir chemãri la ‘satisfactie personalã’ si totusi smerenia a fost începutul întelepciunii si al cãintei pentru toti crestinii de la începuturile Bisericii.
Nu existã substitut pentru Spovedania în fata unui preot în strãdania noastrã asceticã pentru mântuire, pentru a ne învinge buna pãrere egoistã de sine, pentru a deveni asemenea Domnului, pentru a ne schimba, pentru a ne elibera de patimi ca sã ne putem în cele din urmã bucura din plin de cele vesnice.

---

[i] Aceastã tendintã este, probabil, cea mai bine exemplificatã de cãtre diversele sondaje din învãtãmânt care aratã cã studentii americani se aflã sub nivelul celor din tãrile dezvoltate în ceea ce priveste pregãtirea universitarã, dar peste nivelul acestora în ceea ce priveste 'aprecierea de sine'.
[ii] Sf. Evgarie Pustnicul, 'Despre discernãmânt în Filocalia vol, 1, trad. G. E. H. Palmer, Philip Sherrard, Kallistos Ware, p. 46.

Capitolul 18

ULTIMA FÃRÃDELEGE

Conceptul de religiozitate privatizatã pe de o parte si pierderea simtului de responsabilitate individualã pe de alta a avut urmãri dramatice si profunde.[1] A dus astfel la idea cã purtarea omului, pãcatul sãu, este exclusiv problema sa 'personalã'. Aceastã atitudine subiectivã avea sã genereze libertinajul sexual, criminal si de comportament ce prevaleazã acum în societatea noastrã fãrâmitatã, divizatã si tribalizatã.[2]
Practica avortului legalizat la cerere este exemplul cel mai grãitor al ultimei fãrãdelegi ce avea sã devinã parte din stilul de viatã al individualismului american. Cele peste 1,6 milioane de avorturi (aproape o treime din copiii americani zãmisliti în fiecare an) sunt dovada unui fel de comportament ce a ajuns sã fie privit acum ca simplã 'problemã personalã'. Este, totodatã, dovada cã America a devenit o tarã pe de-a-ntregul pãgânã. Sacrificiul pruncilor cerut de stat s-a întors din nou.
Luarea vietii umane de dragul confortului este privitã acum ca simplã 'alegere'. Sexul între 'adulti care consimt' este privit ca o treabã ce tine exclusiv de optiunea lor, în ciuda vãtãmãrilor pe care acei 'adulti care consimt' si le aduc lor însisi, copilului pe care îl zãmislesc, cãminului pe care îl distrug, sau societãtii. Avortul la cerere este de asemenea un exemplu tragic al rãzvrãtirii extreme împotriva lui Dumnezeu din tara noastrã. Poate cã este ultima fazã, concluzia inevitabilã a experimentului miscãrilor Protestanto-Iluministo-Romantice în individualismul feroce.
Avortul legalizat la cerere este fractura finalã din mecanismul nostru social. Acum pânã si comuniunea primarã dintre mamã si fiu a fost distrusã. Pruncul nenãscut este considerat în stare de rãzboi cu propria sa mamã. Interesele sale au fost asmutite împotriva mamei sale.
Este absolut necesar sã examinãm Sfânta Traditie în ceea ce priveste avorturile, de vreme ce, în chestiunea sfinteniei vietii, acesta este dilema moralã ce confruntã Biserica Ortodoxã de azi.

[1] "Biserica invizibilã [a Anabaptistilor si a Quakerilor] a înlocuit biserica vizibilã, ierarhicã a… episcopului, preotului si cãlugãrului…Anabaptistii, certati cu lumea, aveau credinta în puterea lor de a trãi o viatã crestinã strictã în cadrul unor comunitãti mici si izolate…Din perspectiva Quakerilor…nu era nevoie…de nici un fel de ierarhie bisericească [sau de Sfãnta Traditie], de vreme ce autoritatea lui Dumnezeu se afla în vocea Luminii Interioare." E. Digby Baltzell, Bostonul Puritan si Philadelphia Quakerilor, pp. 60, 62 si 93.
[2] Philip Tucker, Decanul Scolii Teologice Berkley de la Universitatea Yale, scrie: "Dacã adâncimilor sufletesti li se dã acest fel de autoritate înseamnã cã vocea interioarã a omului este întotdeauna consideratã bunã si totodatã reper al adevãratei naturi a sinelui. Pânã si Locke a recunoscut cã este deplasat sã-l faci pe fiecare individ propriul sãu judecãtor si, de bunã seamã, acelasi lucru este valabil si pentru 'sinele' omului. A adopta această perspectivă presupune a accepta premiza potrivit cãreia, dacã cineva are dorinte si înclinatii manifestate puternic în 'sinele' sãu, în virtutea puterii lor de manifestare, ele ar trebui sã fie considerate automat drept 'naturale' si 'bune'. A adopta această perspectivã mai înseamnã sã condamni sufletul la ceea ce Auden numea cândva 'desfrânarea nerusinatã cu propriile sale imagini'. În afarã de faptul cã sufletul este prezentat cu tot cu propria sa arenã pentru actiune si pentru propria sa chemare, el se prãbuseste inevitabil, devenind victima propriilor sale nãscociri." Philip Tucker, 'Sexul si viata de celibatar', în First Things, mai 1993.

Pozitia Bisericii fatã de avorturi

Pozitia Bisericii istorice de-a lungul veacurilor, ostilă practicii de ucidere a pruncilor nenãscuti, serveste drept exemplu în ceea ce priveste hotãrârea sa nestrãmutatã de a respecta Legea Divinã care, asa cum scrie Eusebiu, "a fãcut ca obiceiurile barbare, necivilizate ale raselor civilizate sã fie înlocuite de legile sale civilizate si umane".[1] Pentru cã trãim într-o culturã pãgânã asemãnãtoare Imperiului Roman în perioada declinului sãu, declin în care se aflã si Biserica, nimic nu ar fi mai potrivit decât sã luãm aminte la pozitia Bisericii fatã de avort si sacrificiul de prunci.
Biserica primarã a învãtat cã practica avortului contrazice legea lui Dumnezeu "Sã nu ucizi". De asemenea, contrazice învãtãtura lui Hristos de a nu face altora ceea ce nu am vrea sã ni se facã nouã. Cum toti dorim sã trãim, nu sã fim ucisi, putem presupune cã toti ceilalti doresc sã trãiascã. "Iubirea nu face rãu aproapelui…" (Romani 13:10)
Atât înainte cât si dupã tragica schismã între Biserica Rãsãriteanã si cea Apuseanã, avortul a fost denuntat drept crimã împotriva pruncilor nevinovati. Biserica primarã s-a confruntat cu o societate ca a noastrã în care avortul si pruncuciderea erau tolerate. De la începuturi Biserica avea sã apere cu strãsnicie viata copiilor nenãscuti. În Didahii (învãtãtura scrisã a Apostolilor, încheiatã la sfârsitul primului secol) credinciosilor li s-a spus: "sã nu faceti avort. Sã nu ucideti viata pruncilor nou-nãscuti."[2]
În mod semnificativ, învãtãturile privitoare la interzicerea avortului în Epistola lui Barnabas (anul 138) erau redactate sub formula de combatere a fãrãdelegii.
"Sunt douã cãi de instruire, asa cum sunt douã puteri: a luminii si a întunericului. Si diferenta între aceste douã cãi e mare. Una se aflã sub stãpânirea îngerilor purtãtori de luminã ai lui Dumnezeu, cealaltã sub puterea Satanei. Si cum cel de-al doilea este stãpânitorul veacului acesta

al fãrãdelegii, cel dintâi este slãvit în veci de veci. Printre învãtãturile cãii de luminã este si aceasta: nu ucideti copilul prin avort si nu sãvârsiti pruncuciderea."[3]
Biserica, încã de la începuturile sale, a fost întotdeauna un apãrãtor neclintit al vietii nevinovate. De exemplu Dionisie, Episcop de Alexandria în anul 244, scria în Epistola sa cãtre Hermammon despre starea de fãrãdelege pãgânã împotriva cãreia Biserica îsi mentinea ferm pozitia:
"Cãci [Biserica este] în stare prin prezenta vãzutã…si pozitia ei fermã sã dejoace planurile Satanei…rituri demonice, înselãciuni dezgustãtoare si sacrificii pãgâne [care] reteazã capetele atâtor copii nevinovati, transformã în victime copiii pãrintilor nefericiti si sfâsie mãruntaiele noilor-nãscuti batjocorind lucrarea Domnului."[4]
Acesta era climatul de perversitate, asemãnãtor cu cel din zilele noastre, împotriva cãruia Pãrintii Bisericii din Rãsãrit si din Apus luptau fãtis. Acesta era climatul social de pruncucidere legalã, de sacrificii omenesti si de avort. Si numai pozitia fermã, manifestã a Bisericii 'prezente si vizibile' avea sã elimine treptat acceptarea acestor practici ca fiind produsul unor 'alegeri personale'. Biserica a fost aceea care a înlocuit rãul egoist al sacrificiului uman, pruncuciderii si avortului cu responsabilitatea moralã publicã.
Douã lucruri pot fi învãtate de crestinii de azi în legãturã cu pozitia Bisericii fatã de avorturi. Mai întâi cã a fost nevoie de secole pentru a înlãtura climatul pãgân de perversitate. Apoi, pentru cã Biserica a perseverat influentând cultura în loc sã i se conformeze, atitudinile oamenilor si legile aveau sã se schimbe. Rãbdarea si perseverenta par sã fie mijloacele care au fãcut posibilã schimbarea.
Biserica istoricã din vechime, asa cum se vede, nu a separat viata în compartimente diferite - statul si Biserica - sau între alegerea moralã individualã si publicã. Biserica din vechime a luat o pozitie fermã fatã de sfintenia vietii, ceea ce avea sã ducã la schimbarea sensibilitãtii publice si a legilor.

---

[1] Eusebiu, Istoria Bisericii, Cartea 10 (New York, 1965), p. 387.
[2] 'Didahii', A.D. 80-140, Credinta Pãrintilor din vechime, vol. 1, trad. W.A. Jurgens, p. 2.
[3] 'Epistola lui Barnabas', A.D. 138, în Credinta Pãrintilor din vechime, vol. 2, trad. W.A. Jurgens, p. 14.
[4] Eusebiu, Istoria Bisericii, Cartea 7 (New York, 1965), p. 293.

Sfintii Pãrinti si chestiunea avorturilor

Sf. Vasile cel Mare scria cã "o femeie care în mod deliberat a ucis un fãt trebuie sã plãteascã pentru crima ei." 1 S-a adresat de asemenea si celor care pricinuiau avorturi: "Cei care împart doctorii ce provoacã avorturi sunt la rândul lor criminali la fel ca cei care primesc doctoria ce ucide fãtul."[2]
Tertulian, primul teolog al Bisericii Apusene, scria în anul 208:
"Cum este deci zãmislitã fiinta umanã? Este atât substanta trupului cât si a sufletului, formate deodatã, sau existã una care sã o preceadã pe cealaltã? Cu adevãrat noi afirmãm cã amândouã sunt zãmislite deodatã, formate si desãvârsite împreunã, cã nu existã nici un moment în zãmislirea lor în care una sã aibe întâietate fatã de cealaltã. Considerati cele dintâi în lumina celor de pe urmã. Dacã moartea este definitã ca fiind separarea sufletului de trup, atunci viata,

care i se opune, ar trebui sã fie unirea sufletului cu trupul…Prin urmare viata începe cu zãmislirea cãci sufletul se naste si el o datã cu zãmislirea."[3]
În anul 122, Sf. Hipolit din Roma scria: "Vedeti în ce impietate ne-a adus cel fãrã de lege care a propovãduit adulterul si crima în acelasi timp! [cãci învãtãtura ereticã îndeamnã] femeile…sã ia doctorii ca sã devinã sterile si sã lepede ceea ce au zãmislit."[4] În anul 300 Sinodul de la Elvira a pronuntat urmãtoarele: "Dacã o femeie…a ucis ceea ce s-a zãmislit din faptele ei sub nici o formã sa nu i se mai dea Împãrtãsania, nici chiar pe patul de moarte, cãci s-a fãcut vinovatã atât de adulter cât si de crimã."[5] În anul 412 Sf. Augustin scria: "Sufletul este îmbinat cu trupul ca sã formeze persoana unui om. Asa cum sufletul se foloseste de trup pentru a forma persoana unui om, la fel se foloseste Dumnezeu de om pentru a-L forma pe Hristos."[6] Una din scrierile crestine cele mai pretuite ale Sfintilor Pãrinti din Alexandria din secolul al doilea afirma: "Sã îti iubesti aproapele mai mult decât propria-ti viatã. Sã nu ucizi pruncul prin avort. Sã nu ucizi ceea ce a fost deja zãmislit."[7]
Atenagora a scris o epistolã cãtre împãratul roman Marc Aureliu, apãrându-i pe crestini de acuzatia cã nu respectã viata. A scris aceasta pentru a respinge acuzatia adusã crestinilor care ar fi 'canibali ce beau sânge si mãnâncã carne' atunci când se împãrtãsesc:
"Ce motiv am avea sã ucidem când noi declarãm criminale pe femeile care sãvârsesc avorturi si când spunem cã pentru aceasta ele vor da socotealã lui Dumnezeu? Pentru ca o astfel de persoanã nu ar considera fãtul din pântece o vietate aflatã în grija lui Dumnezeu si în acelasi timp sã-l ucidã atunci când îi dã viatã."[8]
Iatã acum o învãtãturã împotriva avorturilor ce a fost folositã în sprijinul altui argument. Cu alte cuvinte, la aceastã datã timpurie (în jurul anilor 161-180) congruenta dintre avort, crimã si fãrãdelege fusese deja o parte evidentã din etica crestinã, pânã si pentru romanitatea pãgânã, ca sã poatã fi folositã drept dovadã a viziunii Bisericii asupra vietii umane în deplinãtatea ei.
Sf. Clement din Alexandria, în secolul al treilea, avea sã ducã mai departe apãrarea lui Atenagora:
"Cei care se folosesc de doctorii abortive ca sã-si ascundã desfrânarea pricinuiesc distrugerea întregii omeniri, împreunã cu aceea a fãtului."[9]
Sf. Clement din Alexandria plaseazã avortul într-un context universal în care uciderea unei persoane nevinovate si lipsite de apãrare echivaleazã cu distrugerea simbolicã a valorii tuturor celorlalte vieti omenesti. Astfel el a stabilit legãtura strânsã dintre drepturile celor nenãscuti si fãrã apãrare si drepturile omului din toate culturile, de toate rasele si vârstele. Clement a învãtat cã dacã viata fie si a unui singur om este consideratã fãrã pret si fãrã valoare, întreaga viatã este amenintatã. Clement a arãtat cã drepturile omului aplicate unei singure persoane sunt legate de necesitatea de a arãta milã fatã de cei multi.
În secolul al patrulea doi episcopi si teologi eminenti au vorbit în numele Bisericii împotriva avorturilor. Sf. Vasile cel Mare, asa cum am vãzut, a reafirmat învãtãtura Bisericii istorice: "Cei care împart doctorii ce provoacã avorturi sunt la rândul lor criminali la fel ca cei care primesc doctoria ce ucide fãtul."[10] Sf. Ioan Gura de Aur a mustrat bãrbatii care convingeau prostituatele sã avorteze: "Nu numai cã lãsati târfele sã rãmânã târfe, dar faceti din ele si criminale."[11]
Sfintii Pãrinti erau de pãrere cã viata fiintei umane începe o datã cu zãmislirea ei. Asa cum stie oricine care a citit cartea The Concentration Can, scrisã de renumitul genetician francez Jerome Lejeme, stiinta modernã confirmã si ea acest fapt.[12] Sf. Vasile cel Mare afirma: "…noi [Biserica] nu facem o distinctie precisã între un fãt care s-a zãmislit [suficient pentru a putea fi identificat] si unul care nu s-a format încã [în faza embrionarã]".[13]
Sf. Grigore de Nisa, într-o afirmatie pe care ar adopta-o imediat orice genetician modern, a adus în discutie chestiunea cu privire la stadiul în care fãtul dobândeste viata. "Avortul este o grãbire a crimei, cãci nu conteazã dacã cineva ia viata fãtului deja format sau când acesta este în plin

proces de formare, pentru cã el este un om în devenire."[14] Asa cum scrie Pãrintele Ortodox John Kowalczyk "Este clar cã Sfintii Pãrinti au crezut cã personalitatea omului se formeazã în momentul zãmislirii."[15]

Conducerea Bisericii istorice Apusene si Rãsãritene de astãzi condamnã ferm practica avortului. Ioan Paul al II-lea a fost consecvent din acest punct de vedere, asa cum sunt majoritatea celorlalti episcopi Romano-Catolici si Ortodocsi. În chestiunea avortului se poate vorbi de unanimitate între Ortodocsii si Romano-Catolicii din trecut si de azi. Ioan al XXIII-lea a reafirmat principiile Bisericii istorice Apusene cu insistenta sa asupra efectelor nocive ale avortului legalizat asupra întregii societãti omenesti. "Viata omului este sfântã. De la început actiunea creatoare a lui Dumnezeu opereazã nemijlocit. Violând legile Sale, îl ofensãm pe Creator: indivizii ca si întreaga umanitate sunt degradati, iar legãturile prin care membrii societãtii sunt uniti sunt astfel agravate."[16]

Al doilea Conciliu al Vaticanului, în Constitutia privitoare la lumea de azi declarã cã "viata din momentul conceperii ei trebuie pãzitã cu cea mai mare grijã", iar "avortul si pruncuciderea sunt crime abominabile".

Urmând îndrumarea Pãrintilor si a Sfintei Traditii, episcopii Bisericii Ortodoxe din toatã lumea au luat o pozitie clarã, fãrã echivoc, împotriva uciderii vietii umane nenãscute. Episcopii Bisericii Ortodoxe din America (BOA) au declarat la conventia lor din 1992: "Toti oamenii, bãrbati, femei si copii – tineri si vârstnici, bolnavi si sãnãtosi, bogati si sãraci, puternici si neputinciosi…nãscuti si nenãscuti – sunt de-a pururi pretuiti în fata lui Dumnezeu."[17]

Arhiepiscopul Iacov, pastorul Bisericii Ortodoxe Grecesti din America de Nord si de Sud, scrie despre pozitia Bisericii istorice aplicatã la situatia politicã modernã de azi:

"Hristos a venit sã ne elibereze de traiul cel vechi si pãcãtos si sã ne aducã libertatea în Dumnezeu. Dar legalizarea a ceea ce este fãrãdelege nu este nici un fel de eliberare…Multi politicieni si activisti sociali s-au implicat în promovarea avortului în numele drepturilor femeii sau libertãtii de exprimare sexualã. De altfel Statele Unite ale Americii au cheltuit milioane de dolari finantând si subventionând centrele în care se practicã avorturile…Valorile noastre morale…au luat-o razna de-a binelea. Sã te implici într-o astfel de gândire coruptã si foarte la modã acum, echivaleazã cu a abdica de la orice responsabilitate moralã."[18]

În ianuarie 1993 episcopii Bisericii Ortodoxe din Antiohia au fãcut o declaratie specialã privitoare la avorturi printr-o serie de articole apãrute în publicatia lor oficialã, Cuvântul:

"Limitele decadentei din America de Nord se aflã undeva dincolo de simpla revenire la perversiuni, la violentã si fãrãdelegea care sunt acum la ordinea zilei în cultura americanã. Totusi, existã în mod special ceva care exemplificã si defineste bine aceastã stare de lucruri: avortul legalizat…

Perceptele Credintei Crestin-Ortodoxe mandateazã protejarea vietii omenesti nevinovate, în special pe aceea a pruncilor nenãscuti. Biserica a privit dintotdeauna avortul drept o crimã premeditatã si i se opune hotãrât.

Persoana celui nenãscut se considerã cã existã încã din momentul zãmislirii si nu a fost niciodatã tãgãduitã de teologia noastrã. Într-adevãr, zãmislirea a fost întotdeauna consideratã drept momentul când sufletul si trupul au fost unite…

Pozitia Bisericii Ortodoxe privitoare la avort nu s-a schimbat cu nici o iotã din vremea întemeierii sale de cãtre Hristos si Apostoli."[19]

Vorbind din însusi centrul traditiei monastice Ortodoxe, Pr. George Capsanis, staretul Mânãstirii Osiou de pe Muntele Athos din Grecia scrie:

"…nu putem accepta institutii ca cele care tolereazã avorturile, unde libertatea iubirii este înlocuitã cu 'libertatea' egoismului ca fel de viatã."[20]

1 Sf. Vasile cel Mare, 'Epistola cãtre Episcopul de Iconiu: Prima Epistolã Canonicã', ref. 919A, A.D. 374, în Credinta Pãrintilor din vechime, vol. 2, trad. W.A. Jurgens, p. 7.
[2] Ibid. ref. 919F.
[3] Tertullian, 'Despre suflet', ref. 249A, A.D. 208, în Credinta Pãrintilor din vechime, vol. 1, trad. W.A. Jurgens, p. 144. Singura deviatie de la aceastã învãtãturã a fost aceea a lui Toma d'Aquino care, în încercarea sa scolasticã de a 'explica' marile mistere ale vietii, a denuntat învãtãtura Bisericii potrivit cãreia viata începe la zãmislire, încercând sã învete cã viata ar începe de fapt o datã cu 'însufletirea'.
[4] Sf. Hippolit al Romei, 'Despre respingerea tuturor ereziilor', ref. 396A, A.D. 122, în Credinta Pãrintilor din vechime, vol. 1, trad. W.A. Jurgens, p. 173.
[5] Sinodul de la Elvira, ref. 611B, A.D. 300 în Credinta Pãrintilor din vechime, vol. 1, trad. W.A. Jurgens, p. 257.
[6] Sf. Augustin, 'Epistola cãtre Volusian', ref. 1421, A.D. 412 în Credinta Pãrintilor din vechime, vol. 3, trad. W.A. Jurgens, p. 6.
[7] Epistola lui Barnabas, XIX, 5
[8] Atenagoras, 'În apãrarea crestinilor', XXXV.
[9] Paedogogus, Cartea 11, 96, 2.
[10] Sf. Vasile cel Mare, 'Epistole', CLXXXVIII, Canonul 8.
[11] Sf. Ioan Gurã-de-Aur, 'Omilii pentru Romani' XXIV.
[12] Geneticienii moderni confirmã umanitatea geneticã deplinã a fãtului chiar din momentul fertilizãrii. Jerom Lejeme, The Concentration Can (Harrison, New York, 1992).
[13] Sf. Vasile cel Mare, 'Epistole', CLXXXVIII, Canonul 2.
[14] Sf. Grigore de Nisa, 'Apologia', IX.
[15] John Kowalczyk, O perspectivã Ortodoxã asupra avortului (Minneapolis, 1979), p. 19.
[16] Ioan XXIII, Encyclical Mater et Magistra, III, 194.
[17] Citat în Ortodoxia americanã, 4, vara, 1992.
[18] Arhiepiscopul Iacov, Credintã pentru o viatã (New York, 1988), pp. 171-172.
[19] Cuvântul, publicat de Biserica Ortodoxã Antiohianã, ianuarie 1993.
[20] Arhimandritul George Capsanis, staretul Mânãstirii Osiou (Muntele Athos, Grecia), Erosul cãintei, trad. Alexander Golitizin (Newburry, 1993), p. 71.

Ce spune Scriptura

Pãrintii au apelat la Scripturi pentru a confirma pozitia Bisericii împotriva avorturilor, a sacrificiilor de prunci si a pruncuciderilor copiilor deja nãscuti, dar nedoriti. În Scripturi au aflat cã deplina umanitate a celor nenãscuti avea sã fie constant reafirmatã, atât în termeni generali, cât si concreti. Pãrintii au afirmat cã valoarea vietii umane - în special viata embrionarã si fetalã a lui Hristos - a fost astfel afirmatã. Asa cum aratã si Tertullian: “Dumnezeu, cum fusese proorocit în vremurile de demult, S-a pogorât într-o anume fecioarã, S-a întrupat în pântecul ei si S-a nãscut ca Dumnezeu si om deopotrivã. Trupul, zãmislit din Duh, este hrãnit, creste si se dezvoltã pânã la maturitate, vorbeste, învatã, fãptuieste si este Hristosul.”[1] Sf. Chiril al Ierusalimului scrie: “ Ioan Botezãtorul a fost trimis de cãtre Duhul Sfânt în vreme ce El a fost purtat în pântecul mamei Sale…Ioan singur, din pântecele mamei sale, a tresãltat de bucurie; si nu a vãzut cu ochii trupului, ci L-a recunoscut pe Stãpân cu Duhul."[2]

La originea credintei Bisericii în Hristos stau evenimentele din jurul zãmislirii si nasterii Sale. În anul 382 Sf. Grigore Teologul scria:
"Dacã existã cineva care nu acceptã cã Sfânta Maria este Maica Domnului, acela se aflã în gâlceavã cu Dumnezeu-Tatãl. Dacã existã cineva care afirmã cã Hristos a trecut prin Fecioara ca printr-un canal si nu a fost format în pântecele ei atât dumnezeieste cât si omeneste - dumnezeieste pentru cã fãrã parte bãrbãteascã si omeneste pentru cã s-a produs dupã legile gestatiei - acela este un pãgân."[3]
Biserica L-a privit întotdeauna pe Hristos ca divin si unic încã din momentul zãmislirii Sale si a considerat pe toti oamenii drept icoane ale lui Hristos în acelasi chip: umani si vrednici de dragoste si grijã încã din pântecele matern. Câteva pasaje alese la întâmplare din Scripturã ne dau o idee despre ceea ce Sfintii Pãrinti si toate celelalte generatii de crestini din Biserica istoricã au gãsit în Biblie privitor la caracterul unic al vietii umane intrauterine.
"Înainte de a te fi zãmislit în pântece, te-am cunoscut, si înainte de a iesi din pântece, te-am sfintit si te-am rânduit prooroc pentru popoare" (Ieremia 1:5)
"Domnul M-a chemat de la nasterea Mea, din pântecele maicii Mele si Mi-a spus pe nume." (Isaia 49:1-5)
"Dar când a binevoit Dumnezeu Care m-a ales din pântecele mamei mele si m-a chemat prin harul Sãu…" (Galateni 1:15-16)
"Cã Tu ai zidit rãrunchii mei, Doamne, Tu m-ai alcãtuit în pântecele maicii mele…" (Psalmul 138:13-16)
"Mâinile Tale m-au fãcut si m-au zidit si apoi Tu mã nimicesti în întregime…M-ai îmbrãcat în piele si în carne, m-ai tesut din oase si din vine…" (Iov 10:8-11)
Dovada vietii pe deplin umane, chiar spirituale a fãtului, documentatã de studii stiintifice moderne - ale activitãtii nervoase a creierului fetal, studii cromozomiale si de geneticã, de fetologie - a fost mai întâi recunoscutã de cãtre autorii Bibliei.
"În zilele acelea, sculându-se Maria, s-a dus în grabã în tinutul muntos, într-o cetate a lui Iuda… Iar când a auzit Elisabeta închinarea Mariei, sãltat-a pruncul în pântecele ei…" (Luca 1:39-41).
Este folositor sã remarcãm, asa cum aratã si Pr. John Kowlaczyk, "cã în acest pasaj cuvântul pentru pruncul nenãscut pe care l-a purtat Elisabeta este brephos ('bebelus'), acelasi cuvânt folosit si pentru Hristos în iesle în Luca 2:12. De fapt Noul Testament nu are nici un cuvânt pentru 'fetus'. În Biblie un fetus este un copil."[4]
Ultima mãrturie pe care o dã Biserica asupra vietii fetale se aflã în învãtãtura Bisericii despre Întrupare:
"Astãzi este începutul mântuirii noastre, revelatia tainei vesnice! Fiul lui Dumnezeu devine Fiul Fecioarei pe când Gavril binevesteste sosirea Harului. Împreunã cu el sã zicem si noi cãtre Nãscãtoarea de Dumnezeu: Slavã tie, Marie plinã de Har, Domnul este cu tine!"[5]
Biserica a considerat dintotdeauna cã viata omului este sacrã încã din momentul zãmislirii sale, cu secole înainte ca stiinta sã confirme desãvârsirea umanitãtii genetice a fãtului. Mai mult chiar, Biserica refuzã sã precizeze momentul când fãtul în dezvoltare 'devine om', precum crestinii, într-o altã bãtãlie legatã de demnitatea omului, au refuzat sã determine umanitatea pe baza culorii pielii. Biserica învatã cã trecerea prin pântecul mamei nu este un eveniment magic umanizator, asa cum nici sã te nasti european cu pielea albã nu-ti conferã exclusiv umanitatea.

---

[1] Tertullian, 'Apologia', ref. 277, A.D. 197, în Credinta Pãrintilor din vechime, vol. 1, trad. W. A. Jurgens, p. 114.
2 Sf. Chiril al Ierusalimului, 'Epistole catehetice', ref. 810B, A.D. 350, în Credinta Pãrintilor din vechime, vol. 1, trad. W. A. Jurgens, p. 349.
3 Sf. Grigore Teologul, 'Epistola cãtre Cledonius', ref. 1017, A.D. 382, în Credinta Pãrintilor din vechime, vol. 2, trad. W. A. Jurgens, p. 40.

4 John Kowazyk, O perspectivã Ortodoxã asupra avortului, p. 20.
[5] Troparul Praznicului Bunei Vestiri.

Pomenirea celor nenãscuti

Dupã calendarul sãu, Biserica Ortodoxã pomeneste în trei rânduri trei persoane de seamă în pântecele maicii lor. Aceasta se întâmplã la praznicul Bunei-Vestiri[1], la praznicul Zãmislirii Nãscãtoarei de Dumnezeu (Maria) de cãtre Sfânta Ana[2] si la praznicul zãmislirii Sfântului Ioan Botezãtorul de cãtre Sfânta Elisabeta[3].
La praznicul Bunei-Vestiri, în imnul ce se cântã cu acest prilej nu se spune cã Fecioara Maria, Theotokos (în greceste: Nãscãtoare de Dumnezeu) a purtat în pântece un ghem de 'tesut' oarecare! Asa cum nu aflãm cã fetusul din pântecul ei va deveni într-o zi Hristos. Ci Biserica îl sãrbãtoreste pe Hristos, ca pe Însusi Hristosul, încã de la zãmislire.
"Azi este începutul mântuirii noastre, revelatia vesnicei taine! Fiul lui Dumnezeu devine Fiul Fecioarei când Gavril binevesteste sosirea harului…
O, minunati-vã! Dumnezeu S-a pogorât printre oameni; El care este de necuprins este cuprins în pântec; Cel Dincolo de Timp intrã în Timp…"[4]
Hristos este privit ca "Dumnezeu…printre oameni" chiar când a fost un fetus. Avortarea Lui ar fi fost un fapt de decizie la fel cum a fost rãstignirea Lui[5].
Sfânta Traditie învatã cã structura moralã a universului însusi este împotriva crimei. Această rânduialã naturalã a lucrurilor - această Lege Naturalã - este reflectatã în Scripturã: "Oare femeia uitã pe pruncul ei si de rodul pântecelui ei n-are milã?" (Isaia 49:15). "Femeile întelepte zidesc casa, iar cele nebune o dãrâmã cu mâna lor." (Pilde 14.1). Potrivit Sfintei Traditii avortul criminal este o practicã cât se poate de nenaturalã. Este o alegere care inversează si chiar încearcã sã tãgãduiascã atât instinctul matern de protejare a copilului ei cât si realitatea geneticã si spiritualã a ceea ce este viata umanã fetalã. Este cea din urmã "dãrâmare cu mâna noastrã" a însesi casei noastre.
Cu ajutorul stiintei moderne studiul dezvoltãrii undelor cerebrale si al dezvoltãrii fetale prin fetoscopie, fetologie si geneticã, putem sti acum cã un prunc în faza de dezvoltare are toatã zestrea cromozomialã, geneticã si biologicã a celorlalte fiinte umane. Astfel, deopotrivã stiinta si etica crestinã, confirmã valoarea vietii umane nenãscute. Astãzi numai 'teologia' politicã, nu stiinta mai dezbate încã ceea ce este un prunc nenãscut.

---

[1] 25 Martie, Buna-Vestire.
[2] 9 Decembrie.
[3] 23 Septembrie.
[4] Marea Vecernie pentru Praznicul Bunei-Vestiri.
[5] Nu ne rãmâne decât sã ne gândim cu groazã la sirul de orori pe care le-ar fi declansat regele Irod asupra pruncilor nenãscuti ai lui Israel dacã ar fi existat o clinicã de avorturi la fiecare colt de stradã si dacã ar fi aflat cã Maria îl purta în pântecele ei pe pruncul Iisus înainte de nasterea Lui.

Pacienti nenãscuti sau victime?

Corectitudinea viziunii Bisericii asupra vietii pruncilor nenãscuti este reafirmatã dramatic de cãtre practica chirurgicalã modernã pe copiii nenãscuti. Astãzi se efectueazã operatii salvatoare de viatã pe pruncii din pântec. În timpul unor astfel de operatii desfãsurate la sfârsitul anilor '80 la Universitatea California din San Francisco, pruncul este 'nãscut' temporar: este supus unei incizii chirurgicale, apoi este pus înapoi în pântec pentru a-si continua mai departe cresterea dupã ce o operatie chirurgicalã complexã de salvare a vietii.[1] Majoritatea pacientilor fetali creati în aceste proceduri chirurgicale salvatoare de viata suferã de una sau alta din urmãtoarele: hidronefroza progresivã, hernie congenitalã diafragmaticã sau teratomã sacrococicã. Pe lângã aceasta, au mai fost, asa cum Dr. Harry Jacee relateazã în Jurnalul de pediatrie, un numãr încurajator de rapoarte ale tratamentelor nechirurgicale de fetusi cu palpitatii la inimã neobisnuit de mari care au reusit.[2]
Printr-o simetrie perversã, în timp ce aveau sã se dezvolte tehnici medicale noi pentru tratarea pruncilor din pântec, s-au înregistrat, pe de altã parte, o serie de 'progrese' în metodele abortive destinate pentru a ucide prunci pe deplin dezvoltati, la fel de formati ca si cei tratati în pântec. Jurnalistul Jenny Westburg, într-un articol important, D&X: Sumbra tehnologie pentru victimele avorturilor explicã aceste 'progrese'.[3] În septembrie 1992 relateazã Westburg, o nouã procedurã pentru avorturile de trimestru doi si trei avea sã fie discutatã la Seminarul Federeatiei Nationale de Avort (FNA) în Dalas. Dr. Martin Haskell, specialist în avorturi, din Cincinnati, a prezentat o lucrare stiintificã descriind 'procedura'. Noua tehnicã avea sã se numeascã 'dilatare si extractie'. Haskell a numit metoda 'D&X' pentru a o distinge de metoda standard D&E ('dilatare si evacuare'). D&X diferã de D&E prin aceea cã pruncul nenãscut este îndepãrtat intact în loc sã fie dezmembrat în uter. Copilul este ucis prin aspirarea tesutului nervos într-un orificiu la baza craniului pe care doctorul îl face cu o pereche de foarfece chirurgicale neascutite. Aceasta se întâmplã în timp ce capul copilului în viatã se aflã încã în pântecul mamei, dupã ce trupul pruncului a fost tras afarã cu picioarele înainte.
Haskell recomandã procedura D&X pentru avorturile de semestru doi si trei. Metoda clasicã D&E prezintã 'probleme de naturã tehnicã' în perioadele de sfârsit de sarcinã datoritã 'duritãtii tesuturilor fetale în acel stadiu de dezvoltare'. În consecintã, majoritatea avorturilor din aceastã perioadã au fost realizate prin metode de instilatie care pun si ele în pericol viata mamei; mai mult decât atât, nici o metodã de instilatie nu garanteazã moartea pruncului, ceea ce pentru medici este un pas înapoi.
Cum D&X evitã problemele ce survin în cazul dezmembrãrii de semestru doi si trei, metoda poate fi folositã în aceastã perioadã. În timp ce Haskell a întrebuintat D&X pentru gestatia de 26 de sãptãmâni, el a citat experientele altui medic pentru a dovedi cã metoda D&X poate fi folositã pentru avorturile de trimestru trei. Dr. James McMahon de la Centrul Medical McMahon si Centrele Chirurgicale Eva din Los Angeles si Tarzana, California se foloseste de D&X pentru a avorta copii de 32 de sãptãmâni 'sau chiar mai mult', potrivit Esetburg. Pentru a folosi D&X în semestrul al treilea sunt necesare doar câteva modificari, inclusiv dilatatia cervicalã aditionalã si un timp de operatie mai scurt. Haskell, potrivit lui Westburg, spune cã a operat 700 de avorturi D&X. D&X este atât de asemãnãtor pruncuciderii încât atunci când o studentã l-a surprins pe Haskell operând un avort D&X în 1989, reactia ei a fost sã cheme politia.[4]
Procedura D&X începe cu 'dilatatie progresivã'. Cervixul este initial dilatat pânã la 9-11 mm, cu dilatatori mecanici (laminaria sintetica sau Dilapina), care sunt lãsati sã-si facã efectul peste noapte. În dimineata urmãtoare Dilapina este înlocuitã cu o a doua insertie din acest produs (15-20). Din nou se lasã peste noapte. Dilatatia provocatã de Dilapina poate cauza crampe grave, la

nevoie tratate cu anestezice. Operatia propriu-zisã are loc în ziua a treia. Dupã îndepãrtarea Dilapinei, medicul sparge membrana (dacã apele pacientei nu s-au rupt deja) si lasã sã se scurgã lichidul amniotic, apoi plaseazã un dispozitiv cu ultrasunete în abdomenul mamei si localizeazã membrele fãtului. Cu un forceps mai mare apucã de unul din picioare. Îl trage apoi, fortând fãtul sã stea cu picioarele spre în afarã, pânã când întreg piciorul fãtului a trecut prin orificiul nasterii. În etapa urmãtoare, folosindu-se de mâini de aceastã datã, doctorul extrage trupul fãtului printr-un procedeu asemãnãtor cu cel al nasterii prin bresa vaginalã. Mai întâi este tras celãlalt picior al copilului, urmat de umeri si brate. Capul copilului rãmâne, 'de obicei', interiorul uterului, fiind prea larg pentru a trece prin spatiul cervical.
Se trece apoi la pasul urmãtor pe care, potrivit lui Westburg, Haskell îl numeste eufemistic 'decomprimare cranialã fetalã'. Cu o pereche de foarfeci neascutite doctorul strãpunge capul copilului de la baza craniului. Apoi deschide fortat foarfecele aflate încã în craniu, pentru a lãrgi rana. Dupã ce le-a îndepãrtat doctorul insereazã în ranã un cater ce aspirã tesutul nervos al fãtului, 'evacuând astfel continutul craniului'…Cu tubul aspirator încã în functiune, doctorul trage afarã rãmãsitele fãtului din corpul mamei, dã la o parte placenta cu forcepsul si curãtã suprafata uterului cu o chiuretã ascutitã apoi cu una mai groasã. Dupã Haskell femeia îsi 'revine' repede: este din nou pe picioare în treizeci de minute, iar în douã ore este deja externatã. Haskel vorbeste de o ratã scãzutã a complicatiilor survenite, desi nu dã nici o cifrã. Conferinta de la Dallas la care Haskell a descris tehnica D&H a fost intitulatã 'Avorturile de trimestru trei: din toate punctele de vedere'. Prezentarea lui Haskell a fos însotitã de o înregistrare video de zece minute a unei operatii D&H.[5]
Ironia amarã a vremurilor noastre face ca pruncul nenãscut care este pacient într-o operatie chirurgicalã fetalã de salvare a vietii ar putea - în mod legal - sã devinã 'donatorul' involuntar al propriilor sale organe si tesuturi în chiar acelasi spital. Tot ce are de fãcut mama copilului este sã meargã pe coridor pânã la salonul potrivit si sã solicite un avort. Pe de altã parte, în cazul când pacientul nenãscut ar muri în urma complicatiilor survenite dupã operatie, mama are dreptul sã dea doctorul în judecatã, asa cum ar putea face si copilul, dacã s-ar naste handicapat. O astfel de situatie s-a si întâmplat în New York, în 1992. Asa cum scrie John Neuhaus,
"Probabil ati citit câte ceva despre 'Mãcelarul de pe Strada A.', un anume Dr. Abu Hayat care fãcea avorturi la cerere undeva în estul New Yorkului iar acum este acuzat pentru cã le-a fãcut prost. Îl asteaptã douãzeci de ani în închisoare. Rosa Rodriguez, gravidã în luna a opta, a venit la el pentru un avort care avea sã fie fãcut de mântuialã. Pãrãsind clinica dupã o operatie incompletã Dna Rodriquz s-a rãzgândit si a doua zi a nãscut o fetitã la spital. Ana Rosa este acum [mai 1993] de unsprezece luni si este descrisã de jurnalisti drept un copil inteligent si vioi 'cãruia îi plac cornuletele si sã se joace cu sora ei Jenny'. Problema este cã nu are un brat, acesta îi fusese retezat în timpul operatiei de avortare de cãtre Dr. Hayat…
Dacã Ana Rodriquez nu ar fi supravietuit si nu s-ar fi nãscut fãrã un brat, nu am fi stiut nimic despre mãcelarul în Strada A. sau despre sutele din breasla lui care se folosesc în acelasi fel de femei ajunse la disperare. Adeptii avorturilor la cerere sunt hotãrâti sã lupte împotriva oricãrei regularitãti în clinicile unde se practicã avorturile, chiar si împotriva minimei dovezi prevãzute de decizia Casey de anul trecut datã de Curtea Supremã. Destul de ciudat, însã în New York existã o lege care interzice avorturile cu 'termen expirat'. În realitate însã în jur de 4000 de avorturi pe an sunt operate pe copii aflati în faze avansate de dezvoltare (dupã sãptãmâna a douãzecea). Totusi, Hayat a fost judecat si pedepsit conform acelei legi, plus altele referitoare la practicarea incompetentã a meseriei de medic."[6]
Si totusi mai sunt dintre aceia care sustin cã fãtul care se aflã în pântecul mamei 'nu este viu' si 'nu are drepturi' independente de cele ale pãrintilor, ale mamei sau societãtii care pot alege pentru el. Potrivit lor, fãtul este doar 'parte din trupul femeii'. Toate acestea nu sunt decât inventii medicale si stiintifice, simple povesti bãbesti.

[1] Jurnalul Asociatiei Medicale Americane, vol. 265, nr. 6 (1991), pp. 737-741.
[2] Jurnalul de pediatrie, vol 118, nr. 2 (1991), pp. 303-305.
[3] Avocatul vietii, februarie 1993.
[4] Vezi 'Dezmebrare si alegere' în Avocatul vietii, ianuarie 1993, p. 36.
[5] Jenny Westburg, 'D & X: O tehnologie sinistrã pentru victimele mai vechi ale avortului' în Avocatul vietii, februarie 1993.
Haskell, Martin, M. D., 'Dilatatie si extractie pentru cazurile de avort de final de trimestru II', lucrare prezentatã la Seminarul NAF Risk Management din 13 septembrie, 1992 în Avortul de trimsetru II: Din toate punctele de vedere - prezentãri, bibliografie si materiale aferente, Washington, D.C., Federatia Nationalã pentru avorturi, 1992, p. 28.
[6] Richard John Neuhaus, 'Logica mãcelãritã', în First Things, mai 1993.

Dreapta socotintã

Biserica a avut întotdeauna o pozitie mult mai milostivã, mai stiintificã si mai logicã fatã de valoarea vietii omenesti decât fraternitatea medico-legalã secularizatã, pro-abortivã de azi. Biserica învatã cã niciodatã nu încetãm sã crestem întru desãvârsirea care începe chiar în momentul zãmislirii noastre. Într-adevãr, de vreme ce la orice vârstã, cu totii depindem de comunitatea de oameni pentru subzistenta fizicã si psihicã, Biserica ne învatã cã nimeni dintre noi nu este 'valabil' individual. Niciodatã nu suntem 'independenti' de alti oameni sau de Dumnezeu, asa cum nou-nãscutul nu este independent de mama sa nici la douã minute, nici la doi ani dupã nasterea sa. Numai în domeniul povestilor bãbesti politizate si schizofrenice acest adevãr nu este evident.
A-l trata pe copilul nenãscut ca pe un pacient corespunde traditiei morale, umanitare, milostive a Bisericii istorice. A-l trata ca pe o 'tumoare' fãrã valoare, a privi graviditatea ca pe o 'infirmitate' contrazice tot ceea ce Hristos si Biserica, pentru a nu mai pomeni de stiintã si medicinã, au apãrat pânã nu de mult.
A condamna la moarte pruncul nenãscut pentru cã este dependent de mama sa ('parte din trupul mamei') echivaleazã cu a condamna la moarte întreaga specie umanã. Noi depindem cu totii unii de altii în vietile noastre. Si simplul fapt cã cineva este într-un pântece nepotrivit la un ceas nepotrivit, sau cã nu are sexul dorit, sau vârsta, sau culoarea pielii, sau înãltimea potrivitã, nu justificã uciderea sa.

Marea minciunã

Scriitorul si umoristul P.J.O'Rourke scrie despre absurditãtile 'teologiei' politice si fãrãdelegii campaniei pentru legalizarea avorturilor:
"Al doilea punct al crezului liberal, dupã siguranta de sine, este idea lipsei de socotealã. Liberalii au inventat colegii - de psihologie, sociologie, studii feministe - pentru a dovedi cã nimeni nu

greseste. Nimeni nu se încumetã sã-si asume responsabilitatea pentru actiunile sale…gânditi-vã cât de tare trebuie sã dispretuiti liberul arbitru pentru a fi de acord cu o platformã politicã favorabilã uciderii pruncilor nenãscuti, nu criminalilor. Un pragmatist înversunat aprobã atât avortul cât si pedeapsa capitalã. Un crestin s-ar opune la amândouã. Însã e nevoie de ani de terapie pentru a ajunge la punctul de vedere liberal."[1]
În era noastrã a fãrãdelegilor si sfidãrii oricãrei logici, pentru a nu mai vorbi de sfintenie, multi oameni care pãcãtuiesc îsi ascund pãcatul sub numele de 'bunãtate'. Asa ceva au fãcut 'feministele' si 'liberalii' din zilele noastre (ciudat termen pentru cei care reactualizeazã programul de eugenie nazistã) când au vorbit despre 'avantajele' avortului, redefinind ceea ce este o evidentã oroare 'drept constitutional' sau o simplã 'alegere' clinicã. Îmi pare cã procedând astfel au deghizat ultima degradare a femeilor drept 'eliberare'.[2]
Începând din 1973, când avortul la cerere în America - pentru orice motiv, de cãtre oricine, indiferent de vârsta fãtului - a fost legalizat, oricare om de bunã credintã va vedea cã de fapt singurii cu adevãrat 'eliberati' de cãtre comertul cu avorturi au fost bãrbatii iresponsabili care refuzã sã dea socotealã pentru activitatea lor sexualã. Nu este nici o coincidentã cã printre primii care au sprijinit legalizarea avortului la cerere în America au fost redactorii si proprietarii celor mai difuzate reviste porno.
Contrar sloganurilor politice feministe, realitatea esteticã, spiritualã si fizicã a avortãrii este degradantã. Echivaleazã cu o formã de viol criminal medical. Este tot atât de 'eliberator' pentru femei si pruncii lor pe cât Auschwitz a fost de 'eliberator' pentru evrei. Are acelasi efect asupra femeilor ca pornografia - exploateazã, denigreazã si reduce femeile la nivelul de sclave ale sexului pe de o parte si 'cetãtene eficiente' cu cariere de apãrat pe de alta. Transformã pântecele dãtãtor de viatã într-o camerã a mortii în care pruncul suferind, care se zbate si se zvârcoleste acolo îsi dã duhul, în timp ce creierii îi sunt aspirati de cãtre un medic ginecolog.
Practica avortului, 'legalizatã' sau nu, reduce femeia la statutul de sclavã a sexului bãrbatului si/sau proprietatea afacerii sau corporatiei care priveste întreruperea unei cariere de cãtre un copil drept 'pãcat'. În climatul de 'eliberare' sexualã de azi bãrbatii nu au nici un motiv sã pretindã mãcar cã vãd în femeie altceva decât un mijloc de satisfactie egoistã. Cã mentalitatea favorabilã avorturilor transformã femeile în sclave ale sexului - masini de fãcut copii si sex - este bine ilustratã de folosirea tot mai mult a pruncilor avortati pentru experimente medicale si consum 'terapeutic', ba chiar cosmetic. Datoritã avorturilor femeile sunt acum transformate în bãnci de tesuturi, incubatoare pentru 'tesuturi fetale', producãtoare de 'transplant material', fabrici de organe si tesuturi si carieriste 'eficiente' pentru care copiii sunt o povarã.
Rezultatele legalizãrii de avorturi, acceptarea 'eliberãrii' sexuale, degradarea femeilor si frecventa excesivã a violurilor converg toate într-un fel de stranie simetrie.
Asa cum scrie Leon Kass:
"Indiferent dacã motivele lor sunt diferite, faptele violatorului si ale târfei au aceeasi semnificatie. Si unele si celelalte sunt lipsite de modestie, de rusine ori de moderatie sexualã. Amândouã sunt indiferente fatã de potentele procreative ale sexualitãtii - în special ale femeii. Amândouã privesc sexul drept o satisfactie (mai ales a bãrbatului) de moment si strict personalã. Amândouã sunt indiferente fatã de faptul cã sexul este legat si de generatiile viitoare, cãrora le dãm viatã si le hrãnim, achitându-ne în singurul fel cu putintã, datoriile fatã de strãmosi. Amândouã sunt indiferente fatã de cãsãtorie si familie, acele institutii conventionale al cãror scop principal este de a asigura un cãmin adevãrat pentru dragostea roditoare si generoasã si pentru cresterea de copii sãnãtosi."[3]
Sexul a fost redus la statutul de contact sportiv întâmplãtor în societatea noastrã. Acest divort între dragoste, semnificatie si, pe de altã parte, sexualitate, a fost deliberat creat. Asa s-a ajuns ca 'pionieri' ai 'educatiei sexuale' precum Dr. Sol Gordon sã afirme cã 'Sexul este mult prea important pentru a-l mai amesteca si cu sentiment'. Acceptarea practicii avortului legalizat si a

experimentãrii fetale drept 'normale' si 'morale' a redus bãrbatii si femeile la statutul de 'parteneri sexuali' - bãnci de tesuturi 'neamestecate' si cu sentiment…
Nimeni n-ar acuza azi complexul medical-industrial de sentimentalism. Asa cum scria John Whitehead (procuror si fondator al Institutului Rutherford):
"Redefinirea lui Roe avea sã fie rapid si universal acceptatã de cãtre breasla de medici. Cu numai sase luni dupã decizia Curtii Supreme în cazul Roe contra Wade (1973), Peter A.J. Adam, profesor asociat de pediatrie la Case Western Reserve University în Ohio, a trimis un raport Societãtii de Cercetãri Pediatrice bazat pe cercetarea pe care el si asociatii sãi a întreprins-o pe doisprezece prunci de pânã la douãzeci de sãptãmâni care au supravietuit avorturilor cu histerotomie. Acesti medici au retezat capetele pruncilor si au fixat niste tuburi în arterele principale ce le irigau creierii. Cercetãtorii au tinut capetele acestor prunci, la fel cum rusii au tinut vii capetele câinilor în unele experiente din anii '50. Ca rãspuns la întrebãrile adresate cu privire la aceastã 'cercetare', Dr.Adams a spus: "De vreme ce societatea declarã un fetus mort si îi anuleazã drepturile, nu vãd nici o chestiune de eticã la mijloc…" Drepturile cui sã le protejãm o datã ce ne-am amãgit cã fãtul nu va trãi?"[4]
Si în chestiunea avorturilor, si în domeniul cercetãrii 'tesuturilor fetale' finantate de Presedintele Clinton în 1993, persoana umanã este devalorizatã.
În numele 'drepturilor femeii' maternitatea este acum redusã la nivelul unei alte 'optiuni' medical-economice, reci si calculate. Graviditatea a devenit o nedoritã 'complicatie' medicalã a sexului. Femeile au fost vãduvite de statutul lor de fãpturi ocrotitoare, de protectia suplimentarã ce le revine în calitate de prim si sacru cãmin al tuturor fiintelor omenesti. Stiinta a devenit un cosmar de tip fascist în pragul reluãrii programului nazist de eugenie geneticã. Agenda 'feministã' a egalat-o pe cea a industriei pornografice. Programa profesorului de educatie sexualã coincide acum cu idealurile carierei unui proxenet local. Cariera unui medic a devenit greu de distins de cea a unui paznic dintr-un lagãr de concentrare.
Acest tip de reflex moral pricinuit de legalizarea avorturilor (pentru a nu mai vorbi de misiunea de cãutare si distrugere a pruncilor 'imperfecti' din timpul testelor prenatale), prin care rãul este vândut drept 'bine' iar cuvântul 'alegere' descrie jefuirea pruncului de posibilitãtile viitoare de alegere, este rãul suprem la care s-a referit Sfântul Evgarie Ascetul când a scris:
"Ce sã mai spun despre demonul care face sufletul obtuz?…Cum la apropierea sa sufletul se depãrteazã de însãsi starea sa naturalã si se dezbarã de cuviinciosie si de frica de Dumnezeu, ne mai privind pãcatul drept pãcat, sau rãutatea drept rãutate; judecata si pedeapsa vesnicã nu mai sunt pentru el decât simple vorbe; râde la focul ce face pãmântul sã tremure;…orice ai face atunci, când un astfel de suflet se îndreaptã spre pãcat nu mai tine seama de nimic…te ignorã cum îsi închide porcul ochii atunci când dã sã treacã prin gard."[5]

---

[1] P. J. O'Rourke, 'Liberalii' în Spectatorul american, aprilie 1992.
[2] George Stephanopoulos, Purtãtor de cuvânt si Director la Departamentul de Comunicatii al Presedintelui Bill Clinton, a vorbit în termeni atractivi despre avort, în urma semnãrii, de cãtre Clinton, a directivelor prin care s-au furnizat ajutoare financiare guvernamentale pentru experimentele medicale pe prunci vii si morti: "Directivele au produs diferente considerabile în vietile oamenilor…femeile care se duc la clinicile de avorturi lunea [în ziua urmãtoare] vor fi tratate diferit… " (New York Times, 22 ianuarie, 1993).
[3] Leon Kass, 'Despre fiice si surori' în Commentary, 3 aprilie, 1993.
[4] 'Studiile fetale post-abortive stârnesc valuri, în Medical World News, 8 iunie, 1973, p. 21, citat de John Whitehead, în Strategie în chestiunea avortului {Charlottesville, VA, 1993). Finantarea federalã a acestui tip de 'cercetãri' a fost trecutã în afara legii de cãtre Administratia

Reagan. În 1993, Presedintele Clinton a început finantarea federalã pentru toate tipurile de cercetare a 'tesuturilor fetale'.
[5] Sf. Evgarie Ascetul, 'Despre discernãmânt' în Filocalia, vol, 1, trad. G. E. H. Palmer, Philip Sherrard, Kallistos Ware, p. 44.

Capitolul 19

CÃLÃTORIA

Una din cauzele de bazã ale fãrãdelegii vremurilor noastre este aceea cã, în teologia Protestantã, convertirea pare sã se confunde cu mântuirea. Prin urmare, Protestantismul a învãtat cã oamenii pot sã facã ce vor de vreme ce mântuirea si formarea caracterului - prin fapte - nu au nici o legãturã. Potrivit Bisericii istorice însã, convertirea si mântuirea sunt douã lucruri diferite.[1] Biserica ne învatã cã doar cei care terminã cursa primesc coroana mântuirii, nu asa-numitii 'alesi' sau cei care doar cred cã sunt 'nãscuti din nou', indiferent de caracterul sau de faptele lor.
În parabola semãnãtorului vedem cum majoritatea celor convertiti s-au poticnit în drumul lor spre mântuire (Matei 13:3-9). Pe de altã parte vedem cum Iisus spune despre centurionul roman cã avea cea mai mare credintã pe care a întâlnit-o în Israel. Cu toate acestea, centurionul, pe drumul sãu spre mântuire, nu avea nici un fel de experientã de convertit si cu sigurantã nu a fost evreu si, cu atât mai putin, crestin.
Potrivit învãtãturii Bisericii convertirea este procesul prin care o luãm de la început, schimbându-ne comportamentul. În ce are ea mai dramatic, convertirea presupune însãsi întâlnirea cu Hristos. Convertirea constã în recunoasterea faptului cã Hristos este Dumnezeu, Mântuitor si Împãrat, ca în cazul lui Zaheu (Luca 19:1-10).
Biserica a învãtat din totdeauna cã mântuirea este o cãlãtorie de o viatã, nu o experientã de moment.[2] Hristos a numit-o cãlãtorie dificilã, plinã de primejdii, asa cum se poate vedea în pilda semãnãtorului sau a fecioarelor nebune. Hristos i-a spus lui Zaheu cã trebuie sã mai facã anumite lucruri pentru a pune început bun cãlãtoriei sale, cã numai credinta nu este de ajuns.[3] Pentru cã Protestantii, de la începuturile Reformei, au încercat sã reducã drumul spre mântuire la nivelul unei experiente 'predestinate', magice, de moment, au redus de asemenea la zero si importanta sacramentelor.[4] La urma urmei, dacã tot esti 'mântuit' instantaneu, ce nevoie sã mai ai de uneltele duhovnicesti - cârje, dacã vreti - pe care le presupune viata de rugãciune sacramentalã? Chiar asa, la ce bun sã duci o viatã în nevointe pentru a te apropia de Hristos dacã esti deja mântuit? De ce sã mai fie nevoie sã citesti Predica de pe Munte sau Fericirile, de ce sã te mai apropii de Hristos? De ce sã nu te multumesti atunci sã citesti Ioan 3:16 o singurã datã, sã 'crezi' si sã ignori complet restul Scripturilor?
Dacã mântuirea este doar o experientã momentanã, atunci învãtãturile lui Hristos, Fericirile de exemplu, devin niste absurditãti. Strãdaniile crestinului de a înseta dupã dreptate si de a se deprinde cu cele bune pentru minte, trup si suflet sunt zadarnice de vreme ce rezultatul cãlãtoriei spirituale este deja decis si nu mai este nevoie sã participi la cursã, sã dai lupta cea bunã sau sã sfârsesti cãlãtoria începutã.

Luând convertirea drept însãsi cãlãtoria de o viatã spre mântuire, Protestantismul a fãcut sã parã ridicolã prevenirea adresatã de Hristos în legãturã cu esuarea strãdaniilor noastre întru sfintenie ca permanentã stare de cãutare. Mântuirea, asa cum ne este revelatã de Hristos presupune cãutarea 'perlei de mare pret' pentru care se cere sã fim pregãtiti sã vindem tot ce avem ca sã devenim, dupã nevointe de o viatã, perfecti asa cum Dumnezeu este perfect. Într-adevãr, dacã mântuirea ar putea fi cu usurintã sau instantaneu cuceritã, atunci majoritatea învãtãturii din Biblie despre cum sã trãiesti o viatã moralã, cuviincioasã si sacramentalã n-ar mai avea nici un sens. Ar însemna cã Hristos si-a pierdut vremea când a tinut Predica de pe Munte, iar toti Sfintii, cãlugãrii si ascetii au fost amãgiti.
Una din consecintele nefaste ale confuziei Protestante moderne în ce priveste calea spre mântuire este amãgirea atâtora din cei dornici de a deveni crestini cãrora li s-au vândut retete false de fericire: o 'mântuire' instantanee, usoarã si promisiunea unei schimbãri momentane si nedureroase de caracter. Acestora li s-a dat de înteles cã dupã ce 's-au nãscut din nou' totul va fi bine, cã Dumnezeu va binecuvânta, cã vor scãpa de necazuri dacã o sã aibe suficientã 'credintã'. Li s-a mai spus sã 'numească si sã ceară' promisiunile lui Dumnezeu si tot ce au nevoie iar acestea le vor fi garantate îndatã dacã 'cred în Dumnezeu'. Potrivit Sfintei Traditii această învãtãturã este diabolicã si falsã. Este de fapt o idee care-i îndepãrteazã pe oameni de Dumnezeu. Aceasta pentru cã Biserica învatã cã putem sã-L imitãm pe Hristos si ne putem îndumnezei doar prin nevointe ascetice, cã nu existã scurtãturi spre sfintenie.
Tâlharul de pe cruce a aflat mântuirea pentru cã a fost rãstignit alãturi de Hristos. Iisus nu l-a ajutat prin magie pe tâlharul suferind sã coboare de pe cruce. Convertirea tâlharului nu a anulat în nici un fel circumstantele fãrã de care mântuirea sa nu ar fi fost posibilã. Faptul cã L-a întâlnit pe Hristos nu i-a ameliorat cu nimic starea.
Formula simplistã de tipul 'nasterii din nou' pentru o 'mântuire' fãrã eforturi nu este doar o neîntelegere; este, cred, o erezie. O astfel de abordare contrazice învãtãtura lui Hristos cu privire la calea strâmtã, grea, asceticã, dificilã spre mântuire.[5] Tâlharul de pe cruce - în grabã, asa cum i-a fost si cãlãtoria spiritualã - a trebuit totusi sã-si desãvârseascã dificilul drum. El putea foarte bine sã-si piardã credinta în ultima clipã. Putea sã lase durerea sã-l ducã la disperare. Putea sã se rãzgândeascã si sã se uneascã împreunã cu cel de-al treilea rãstignit împotriva lui Hristos, atunci când a vãzut cã nu este salvat de durere si de moarte fizicã de El.
Chiar si tâlharului i s-a cerut mai mult decât o simplã 'experientã a convertirii'. Tâlharul, ca si noi toti, a trebuit sã traverseze propria sa cale de jertfã spre Dumnezeu întru imitarea lui Hristos. În mãsura în care cunoasterea sa a lui Hristos i-a permis sã-L imite, tâlharul a trebuit sã-si termine cãlãtoria, asa cum ni se cere si nouã.
Asa cum o ilustreazã si parabola smochinului (Luca 13:6-9), mântuirea de pe urmã a sufletelor noastre - diferitã de convertire si de cãintã - nu se aflã în formule simpliste, ci în alegerea noastrã de a creste întru oamenii care Dumnezeu ne cheamã sã fim, printr-o nevointã de o viatã asceticã si sacramentalã spre sfintenie.
"Si a zis cãtre vier: Iatã, trei ani sunt de când vin si caut rod în smochinul acesta si nu gãsesc. Taie-l; de ce sã ocupe locul în zadar? Iar el, rãspunzând, a zis: Doamne, lasã-l si anul acesta, pânã ce îl voi sãpa împrejur si voi pune gunoi. Poate va face rod în viitor; iar de nu, îl vei tãia."
Anthony M. Coniaris sintetizeazã cele ce intrã în componenta mântuirii:
"Ce înseamnã sã fii mântuit? Ce este mântuirea în Hristos? Mântuirea este libertate - libertate fatã de tirania egoismului, libertate fatã de robia fricii si a mortii. Mântuirea în Hristos este eliberarea de mine însumi pentru a deveni persoana pentru care m-a fãcut Dumnezeu si care El intentioneazã sã devin…
Mântuirea pentru Biserica Ortodoxã nu presupune doar 'justificare' sau iertare de pãcate; presupune înnoirea si restaurarea imaginii lui Dumnezeu în om, ridicarea umanitãtii cãzute prin Hristos întru însãsi viata lui Dumnezeu."[6]

Dacã îl cãutãm într-adevãr pe Dumnezeu, problema care ar trebui sã ne preocupe este nu dacã suntem sau nu mântuiti, ci dacã devenim sau nu asemenea lui Hristos: 'Cãci dacã pe când eram vrãjmasi ne-am împãcat cu Dumnezeu prin moartea Fiului Sãu, cu atât mai mult, împãcati fiind, ne vom mântui prin viata Lui.' (Romani 5:10).
Hristos descrie drumul spre mântuire ca pe o cãutare întru îndumnezeire: 'Fiti dar voi desãvârsiti, precum Tatãl vostru Cel ceresc desãvârsit este.' (Matei 5:48). Aceastã cãlãtorie pare atât de imposibilã pentru om - acest proces de îndumnezeire - încât 'putini sunt cei care o vor afla' (Matei 7:14). Pentru unii mântuirea este la fel de anevoioasã de atins precum cãmilei îi este de greu sã treacã prin urechile acului. Si totusi Biserica ne învatã cã Hristos ne dã la toti prilejul si harul pentru a ne apropia de El dacã alegem sã-L urmãm. Dar, asa cum o ilustreazã si pilda cu tânãrul bogat, doar spunând cã ne apropiem de El nu este de ajuns pentru a persevera în mântuirea noastrã.[7] Avem o cale strâmtã de trecut. Trebuie sã vindem tot ce avem pentru a dobândi singurul lucru de pret. Trebuie sã devenim monahi, de-adevãratelea sau în inimile noastre si sã punem capãt patimilor ce ne stãpânesc pentru a-L putea imita pe Hristos. Stim cã multi se întorc din drum si refuzã sã intre. Acestia cautã o cale mai largã, mai usoarã, mai 'ecumenicã'; vor sã aibe o pãrere cât mai bunã despre sine, fãrã sã-si schimbe purtarea, sã perfectioneze arta respectului de sine fãrã sã practice stãpânirea de sine. De altfel, pentru multi credinta nu este decât o altã formã de egoism. Ceea ce conteazã pentru ei este sã 'ai moralul ridicat', nu sã imiti strãdaniile ascetice ale lui Hristos.
Potrivit Sfintei Traditii, Hristos este poarta cea strâmtã si doar prin El suntem mântuiti. Nu existã altã cale. Nu existã nici o altã poartã mai largã, mai putin exclusivã sau mai democraticã. Si nu existã în învãtãtura Bisericii istorice nici o traditie de dialog inter-confesional cu cei din afara cãii strâmte a lui Hristos, ca si când mijloacele mântuirii s-ar defini printr-un consens de puncte de vedere între bãrbati si femei de bunã credintã. Biserica învatã cã putem intra pe aceastã poartã doar imitându-L pe Hristos. Astfel, rugãciunea stãruitoare a Sfintilor a fost întotdeauna rugãciunea lui Hristos: '… nu voia Mea, ci voia Ta sã se facã…' (Matei 26:39)[8].
Potrivit Sfintei Traditii, Hristos a fost exclusivist în afirmatiile Sale pentru cã dragostea lui Dumnezeu este neschimbãtoare, constantã si nu admite nici o negociere. Dragostea lui Dumnezeu este realitatea ultimã de neclintit.[9] Hristos nu a stabilit multe cãi spre Tatãl si nici mai multe 'biserici' sau 'denominatii', ci doar O Bisericã, O Sfântã Traditie si Un Adevãr ce duc spre Dumnezeu al Cãrui caracter iubitor este absolut.
'Cine doreste sã meargã pe calea cea mai scurtã spre Hristos - calea despãtimirii si a cunoasterii duhovnicesti - si sã atingã bucuros desãvârsirea nu se întoarce nici la dreapta, nici la stânga, ci în întreaga sa viatã va urma calea îngustã.'[10]
'Bisericile' false denominationale se pot, precum amibiile, diviza la nesfârsit, dar aceasta nu înseamnã cã Biserica Ortodoxã una si adevãratã nu existã, dupã cum rata crescãtoare a divorturilor nu anuleazã validitatea tainei crestine a cununiei. Toate acestea aratã însã cã multi s-au îndepãrtat, întristãtor, de Dumnezeu si refuzã sã se supunã autoritãtii sacramentale si apostolice a Bisericii Sale.
Învãtãtura 'îngustã' a lui Hristos în lumea pluralistã pragmaticã si democraticã a fundamentalismului relativist si academic apare astãzi multora foarte demodatã si incorectã din punct de vedere politic. Nu este la modã sã spui cã existã doar un fel de a face ceva. A nu avea nici o valoare absolutã si bine definitã în care sã crezi este o virtute. Însã acelora care resping mitul mântuirii prin metode 'impresioniste' si care aleg în schimb sã treacã prin poarta cea strâmtã pe calea împãrãteascã le rãmâne adevãrata încercare.: calea anevoioasã pe drumul greu ce duce la viatã si cãlãtoria credintei dinspre viatã spre moarte.
Asa cum scria Clement din Alexandria în anul 202:
'Când auzim: "credinta ta te-a mântuit" (Matei 9:22) nu întelegem cã [Domnul] vrea sã spunã cã aceia vor fi mântuiti care cred într-un fel sau altul, chiar dacã faptele lor nu se vãd.'[11]

Hristos a promis cã nu va fi usoarã calea Sa si ne-a lãsat un singur drum spre Dumnezeu: calea ascezei sacramentale de o viatã, prin Rugãciune, sacrificiu si ascultare. Sfântul Ioan Casian scria despre întâlnirea cu renumitul cãlugãr al pustiei, Avva Moise. L-a întrebat pe acesta:
"Cu ce scop sa cãutãm Împãrãtia Cerurilor'? Avva a rãspuns: 'Telul …este Împãrãtia lui Dumnezeu. Scopul sãu imediat este curãtia inimii. Iar dacã se întâmplã cumva ca, pentru o scurtã vreme, inima sã ne rãtãceascã de la calea cea dreaptã, noi trebuie de îndatã s-o aducem îndãrãt, cãlãuzindu-ne vietile în acest scop.'"[12]
Viata lui Hristos Însusi a fost una a nevointei ascetice. Adesea El pleca în pustie pentru a se ruga si pentru a posti. Potrivit Sfintei Traditii biserica falsã i-a mintit pe oameni când a învãtat cã a-L urma pe Dumnezeu este ceva usor si automat. A mintit când a propovãduit cã existã o formulã spiritualã prin care crestinii, la fel ca necredinciosii din jurul lor, pot 'avea de toate', inclusiv curãtia inimii si asa-numitele daruri duhovnicesti fãrã nevointe si fãrã flãmânzirea si însetarea monasticã dupã dreptate.
Contrar falsei 'evanghelii a belsugului' predicate de multe din denominatiile materialiste moderne, asa-zis harismatice, Hristos nu a promis bunãstarea materialã si vindecare trupeascã în aceastã viatã drept 'rãsplata' pentru credintã. Chiar din contra:
"Dar vai vouã bogatilor, cã vã luati pe pãmânt mângâierea voastrã. Vai vouã celor ce sunteti sãtui acum, cã veti flãmânzi. Vai vouã celor ce astãzi râdeti, cã veti plânge si vã veti tângui. Vai vouã când toti oamenii vã vor vorbi de bine. Cãci tot asa fãceau prorocilor mincinosi pãrintii lor." (Luca 6:24-26).
Hristos le plânge de milã celor care se bucurã de 'binecuvântãrile' despre care denominatiile Protestante învatã cã sunt dreptul crestinului, ca ale unuia 'ales' din adeptii Visului American. Sfântul Marc Ascetul scria:
"Cel care face binele si asteaptã rãsplata nu slujeste lui Dumnezeu, ci siesi."[13]
Hristos nu avea 'de toate'. A dat generos din El Însusi neprimind nimic în schimb. Învãtãtura lui Hristos este la polul opus fatã de evanghelia belsugului din lumea contemporanã ce cautã sã boteze Visul American de parcã acesta ar fi parte din credinta crestinã strãveche. Este la polul opus si fatã de 'religia' secularã de azi: credinta în 'dreptul' de a fi fericit oricând. Versul psalmistului pare a fi un epitaf potrivit Americii moderne: "Vedea-vor dreptii si se vor teme si de el vor râde si vor zice: 'Iatã omul care nu si-a pus pe Dumnezeu ajutorul lui, ci a nãdãjduit în multimea bogãtiei sale si s-a întãrit întru desertãciunea sa.' " (Psalmul 51:5-6). Potrivit Bisericii lupta împotriva pãcatului si urmãrilor sale este menirea crestinilor adevãrati.[14] Visul nostru este dreptatea, nu bogãtia.[15] Nãdejdea noastrã este în Dumnezeu, nu în politicã sau într-o nouã ordine socialã.
Biserica învatã cã urmasii lui Hristos îsi vor afla pacea. Dar nu pacea acestei lumi. Si nici pacea interioarã a consilierii psihologice moderne sau religia 'terapeuticã' si cele de acest fel care mortificã constiinta în numele iubirii de sine. Nu este nici - potrivit Sfintilor Pãrinti - prosperitatea financiarã promisã maselor de spectatori ai televiziunii 'crestine' care-si dau banii sperând la o binecuvântare materialã în schimb.[16]

---

[1] "Sf. Pavel scrie cã noi 'suntem fii ai lui Dumnezeu, si dacã suntem fii, suntem si mostenitori - mostenitori ai lui Dumnezeu si împreunã-mostenitori cu Hristos' (Romani 8:16-17). Dar aceasta presupune sã fim cu adevãrat mostenitori. Slava noastrã, potrivit celor scrise de Sfântul Pavel, depinde de acel 'dacã si numai dacã' primim sã 'împreunã-suferim' pentru a ajunge la acea realitate duhovniceascã'. Însãsi folosirea cuvântului de 'împreunã-suferintã' presupune realitatea ideii de 'împreunã-suferintã' si, în acelasi timp, o actiune dinamic spiritualã de partea celui care împreunã-suferã, cãci altfel acel 'împreunã' nu are nici un rost.

În Romani (12:1) Sf. Pavel foloseste un limbaj care si-ar pierde orice sens dacã omul ar fi doar un obiect pasiv în procesul mântuitor, dacã îndreptarea prin credintã ar fi o actiune ce se petrece numai la nivel dumnezeiesc. 'Vã chem, fratilor prin milele lui Dumnezeu, sã aduceti trupul vostru ca o jertfã vie, sfântã si bine plãcutã înaintea lui Dumnezeu.' " George Florovski, Pãrintii duhovnicesti si ascetici bizantini, pp. 33-34.
[2] "…Cel care doreste sã meargã pe calea cea mai scurtã spre Hristos - calea despãtimirii si a cunoasterii duhovnicesti - si sã atingã desãvârsirea bucuros, sã nu se uite nici la dreapta nici la stânga ci sã îsi urmeze cu destoinicie calea împãrãteascã." Sf. Petru Damaschinul, 'Despre cele sapte forme ale disciplinei trupesti' în Filocalia, vol. 3, trad. G. E. H. Palmer, Philip Sherrard, Kallistos Ware, p. 88.
[3] "Sinergia nu presupune ca douã energii sã fie egale. Mai degrabã s-ar putea spune cã e vorba de douã vointe - una, a lui Dumnezeu, care precede, însoteste si completeazã tot ceea ce este bun, pozitiv, spiritual si mântuitor, cea care a dorit ca omul sã aibe o vointã duhovniceascã, o participare duhovnicescã în procesul mântuitor; cealaltã este vointa omului care trebuie sã rãspundã, coopereze, 'împreunã-sufere'…Sf. Pavel ne îndeamnã sã tindem cãtre bine…fiind întotdeauna douã vointe în procesul mântuirii - vointa divinã care începe si vointa umanã care îi rãspunde si care este prin chiar rãspunsul ei parte activã în harul pe care l-a primit." George Florovski, Pãrintii duhovnicesti si ascetici bizantini, pp. 34-35.
[4] În cuvintele Declaratiei Helvetice din 1556 (esenta crezului Calvinist, dinaintea Consiliului de la Dort, 1618) praznicul euharistic nu a însemnat nimic special: "Hrana duhovniceascã are loc si în afarã de Cina Domnului, oriunde si pentru oricine crede în Hristos." Declaratia Helveticã (post 21, Niesel 265). O datã mai mult teologia Reformatã a interiorizat credinta crestinã. Fiecare crestin putea lua Împãrtãsania doar pentru cã se simtea crestin.
[5] Matei 5:3-12; 6:19-21; 7:13-14; 7:21-23; 10:16-24; 12:33-37; 13:3-9; 13:18-23; 17:24-26 etc.
[6] Anthony M. Coniaris, Introducere în Biserica Ortodoxã, pp. 50-51.
[7] "Duhovnicia Ortodoxã este în esentã hristocentricã si hristologicã. Aspectul hristocentric se regãseste în întreaga structurã a vietii duhovnicesti Ortodoxe: sacramentalã, comunitarã si individualã. Trãsãtura hristologicã a Botezului, Împãrtãsaniei, Penitentei si, de asemenea, Cununiei, este evidentã…Realitatea intimã a acestei întâlniri este evidentiatã în modul de pregãtire pentru Împãrtãsanie si, de asemenea, în rugãciunile de multumire de dupã Împãrtãsanie. Pregãtirea este necesarã tocmai pentru întâlnirea personalã, intimã cu Hristos în Sacramente. Într-adevãr pe Hristos îl întâlnim în comunitatea Bisericii…" George Florovski, Aspecte din istoria Bisericii (Vaduz, Flanders, 1987), p. 23.
[8] "Potrivit Sf. Maxim Mãrturisitorul, mântuirea înteleasã ca îndumnezeire [a deveni precum Dumnezeu] a fost tema credintei crestine si a mesajului biblic. Scopul Rugãciunii 'Tatãl nostru' este sã ne apropie de taina îndumnezeirii." Jaroslav Pelikan, În spiritul crestinismului Rãsãritean, p. 10.
[9] "Dumnezeu S-a fãcut om pentru a-l elibera…Dumnezeu S-a fãcut om pentru ca omul sã devinã dumnezeu…'o icoanã a îndumnezeirii viitoare prin har'. " ibid. p. 11.
[10] Sf. Petru Damanschinul, 'Despre cele sapte forme ale disciplinei trupesti' în Filocalia, vol. 3, trad. G. E. H. Palmer, Philip Sherrard, Kallistos Ware, p. 88.
[11] Clement din Alexandria, 'Stromateis' A.D. 202, în Credinta Pãrintilor din vechime, vol. 1, trad. W. A. Jurgens, p. 184.
[12] Filocalia, vol. 1, trad. G. E. H. Palmer, Philip Sherrard, Kallistos Ware, p. 95.
[13] Sf. Marc Ascetul, 'Despre cei care cred cã sunt îndreptati prin fapte' în Filocalia, vol. 1, trad. G. E. H. Palmer, Philip Sherrard, Kallistos Ware, p. 130.
[14] "Noi am 'pus mâna pe plug' si totusi privim înapoi, uitând si chiar neglijând nepãsãtori datoriile ce ne revin, devenind nevrednici pentru 'Împãrãtia cerurilor' (Luca 9:62)." Sf. Nil

Ascetul, 'Discursul ascetic', în Filocalia, vol. 1, trad. G. E. H. Palmer, Philip Sherrard, Kallistos Ware, p. 203.
[15] "Lãsati orice suferintã nedoritã sã vã învete a vã aminti de Dumnezeu si nu veti pierde nici un prilej pentru cãintã." Sf. Marc Ascetul, 'Despre Legea Duhovnicescã', în Filocalia, vol. 1, trad. G. E. H. Palmer, Philip Sherrard, Kallistos Ware, p. 114.
[16] "Dracul avaritiei…dupã ce însealã sufletul, încetul cu încetul îl momeste cu gânduri lacome, si apoi îl lasã în grija dracului pãrerii de sine…" Evgarie Ascetul, 'Despre discernãmânt, în Filocalia, vol. 1, trad. G. E. H. Palmer, Philip Sherrard, Kallistos Ware, p. 51.

Persecutia

Departe de a face viata sã parã mai usoarã, Hristos a prevãzut cã cei care-L vor urma au sã sufere:
"Iatã Eu vã trimit pe voi ca niste oi în mijlocul lupilor; fiti dar întelepti ca serpii si nevinovati ca porumbeii." (Matei 10:16).
Promisiunea suferintei este o temã atât de reluatã în Evanghelii încât ne putem întreba dacã cei care nu suferã pentru credinta lor Îl urmeazã cu adevãrat pe Hristos.
Hristos le-a spus discipolilor sã nu-si facã iluzii în legãturã cu credinciosia omului. În viziunea Sa, omul necredincios este ca lupul, lumea necredinciosilor este una durã, necrutãtoare, iar urmasii Sãi au nevoie de multã precautie pentru a supravietui mãcelului. În acelasi timp, Iisus Si-a instruit discipolii sã fie inofensivi si la fel de întelepti ca serpii în lupta lor cu ispita demonilor, însã fãrã venin: "Feriti-vã de oameni, cãci vã vor da pe mâna sinedristilor si în sinagogile lor vã vor bate cu biciul." (Matei 10:17).
Trebuie sã ne rugãm pentru toti, însã de vreme ce stim cã toti sunt pãcãtosi si vor pãcãtui împotriva noastrã, trebuie sã ne asteptãm la persecutii pentru credinta ce o avem.

Concluzie

Gânditi-vã la cântecelele antrenante pe care copiii le învatã de regulã în scolile Protestante de Duminicã. Gânditi-vã la melodiile sãltãrete pe care Biserica Romano-Catolicã din America le-a introdus în 'liturghiile' ei. Iar apoi închipuiti-vã cum sunã cuvintele lui Hristos din Matei 10:21-33 puse pe astfel de imnuri muzicale fãrã noimã:
"Va da frate pe frate la moarte si tatã pe fiu si se vor scula copiii împotriva pãrintilor si-i vor ucide. Si veti fi urâti de toti pentru numele Meu; iar cel ce va rãbda pânã la sfârsit acela se va mântui."
Sfânta Traditie învatã cã aceia care Îl urmeazã pe Hristos nu o fac pentru ca sã se simtã bine sau ca sã-si îmbunãtãteascã pãrerea despre sine, sau pentru ca va fi 'bine pentru America' sau un bine necesar pentru ei în aceastã lume. Biserica ne învatã cã singurul motiv pentru a-L urma pe Hristos si pentru a ne strãdui sã fim asemenea Lui - adicã a ne schimba purtarea prin post,

rugãciune, spovedanie, sacramente si ascultare - este cã 'cel care rabdã pânã la sfârsit va fi salvat'. Aceasta înseamnã a cãuta întâi de toate Împãrãtia lui Dumnezeu: nevointele întru apropierea de El prin ascultare fatã de Hristos si prin imitarea Lui în vietile noastre. Aceasta cere mântuirea de pãcat. Ni se cere sã ne unim cu Biserica istoricã si sã venim la Dumnezeu în singurul fel în care Fiul Sãu ne-a învãtat.
Matta el Meskin (Matei Sãracul) - cel mai renumit dintre monahii egipteni copti din secolul XX, a surprins esenta viziunii Bisericii istorice asupra naturii însetãrii noastre dupã Dumnezeu:
"O acceptare sincerã si smeritã a ascultãrii de Dumnezeu ce vine dintr-o inimã nepervertitã de falsitate, ipocrizie, artificialitate sau exhibitionism, fãrã sã caute la [câstiguri materiale sau la] rezultate, poate fi consideratã începutul adevãratului drum cãtre cunoasterea lui Dumnezeu… Aceasta presupune cã întelegerea duhovniceascã a Evangheliei si a lui Dumnezeu este rezultatul formãrii unei relatii cu Dumnezeu prin ascultarea poruncilor Lui."[1]

---

[1] Matei Sãracul, Comuniunea iubirii (Crestwood, New York, 1984), p. 21.

Capitolul 20

INIMA CRESTINISMULUI

Potrivit Sfintei Traditii, credinta crestinã este o tainã vie. Nu are nici o limitã de timp. Hristos a venit si vine din nou, iar cele douã evenimente se întâmplã simultan. Cina mielului este acum, ieri si mâine; totul se petrece acum în sensul în care Dumnezeu este Eu sunt Cel Ce este. Pentru acest motiv, ne învatã Biserica, Dumnezeu nu poate fi descris pe de-a-ntregul în limbajul omenesc. Conceptiile rigide precum predestinarea si alegerea nu se pot aplica lui Dumnezeu pentru cã El se aflã în afara timpului. Esenta Sa este imposibil de descris.[1] Când autorii biblici si pãrintii vorbesc despre Dumnezeu ei apeleazã la cuvinte, însã întelegând totodatã cã limbajul omenesc nu este în masura sã Îl cuprindã. "nu trup si sânge ti-au descoperit tie aceasta, ci tatãl Meu Cel din ceruri." (Matei 16:17)
Sfântul Grigore Teologul, în Ruga sa de Pasti (în anul 385) scria:
"Dumnezeu a fost întotdeauna, este si va fi; sau, mai bine, El întotdeauna ESTE, A FOST si VA FI…El existã vesnic; astfel se denumeste când vorbeste cu Moise pe munte. El adunã în Sine întreaga fiintã pentru cã nu are nici început si nici nu va avea sfârsit vreodatã. El este asemenea unei mãri întinse de fiintã, fãrã margini, descãtusat, mai presus de orice concept de timp si naturã."[2]
Augustin din Hippo scria: "Eternitatea însãsi este substanta lui Dumnezeu, neavând nimic schimbãtor în ea. Nimic trecut nu se aflã în ea, ca si cum n-ar mai exista; nimic din viitor, ca si când n-ar fi deja în prezent. Nimic nu se aflã acolo în afarã de ESTE."[3] John A. Hardon S.J., în Catehismul Catolic exprima conceptul atemporalitãtii lui Dumnezeu în felul urmãtor: "Nu a fost timp înaintea creatiei, de vreme ce nu au existat fiinte schimbãtoare a cãror schimbare sã poatã fi mãsuratã [în timp] pânã când Dumnezeul neschimbãtor a adus la viatã fãpturile."[4]

Potrivit Bisericii, convertirea crestinã, în adevãratul sens al cuvântului, nu este altceva decât constientizarea prezentei atemporale a lui Dumnezeu. Aceastã nouã dimensiune de întelegere este apoi combinatã cu o dorintã sincerã de a schimba continutul caracterului, astfel încât sã poatã intra cu bucurie într-o relatie cu Dumnezeu devenind ca si El. Biserica ne învatã cã putem intra în prezenta lui Dumnezeu slujindu-I chiar si înainte de a fi asemenea Lui.
Nu suntem condamnati sã-I slujim lui Dumnezeu singuri, arbitrar sau dupã toanele unuia sau altuia, fiecare urmând o cale spiritualã sau psihologicã intuitivã îndreptatã spre sine. Biserica învatã cã atunci când existã slujire adevãratã, ea se petrece în prezenta fiecãrui crestin care a trãit vreodatã si a fiecãrei fãpturi din ceruri, fie heruvimi, serafimi, sfinti, martiri sau credinciosi fãrã de numãr care au rãposat înaintea noastrã.[5]
Pentru cã toatã viata este sacramentalã, viata, potrivit Bisericii este mai mult decât un exercitiu de virtute pioasã si dezvinovãtire pe de o parte sau decât o cãutare politicã, materialistã a bunãsãrii pe de alta.
Asa cum scria Sfântul Clement în anul 80:
"Aceasta este calea, iubitilor, prin care ne aflãm mântuirea, Iisus Hristos, Înaltul preot al jerfei noastre, Apãrãtorul si Ajutorul sãrmanilor. Prin El ne îndreptãm privirile cãtre înãltimile Cerurilor; prin El zãrim reflectia chipului desãvârsit si mãret al lui Dumnezeu; prin El ochii inimii ne sunt deschisi; prin El întelegerea noastrã întunecatã si neghioabã poate privi spre luminã, prin El Stãpânul a voit ca noi sã gustãm cunostinta nemuritoare."[6]
Slujirea liturgicã Ortodoxã este actul ce cuprinde 'cunostinta nemuritoare' despre care scria Sfântul Clement. Biserica oferã mijloacele prin care ne apropiem de taina lui Dumnezeu si intrãm, prin Hristos, în prezenta sa vesnicã.[7]
Jaroslav Pelikan scrie despre atitudinea Bisericii primare fatã de trecerea timpului si fatã de mântuire:
"Venirea lui Hristos a avut 'deja' loc si 'încã' va mai avea. El a venit deja prin Întrupare si pe baza Întrupãrii este prezent în cina euharisticã. A venit deja în cina euharisticã si va veni în cele din urmã în potirul nou pe care îl va bea cu noi în Împãrãtia Tatãlui."[8]
Potrivit Sfintei Traditii, prezenta lui Hristos în cina euharisticã este o realitate misticã eternã. Hristos s-a arãtat în Întrupare, dar este prezent real în Tainã. Asa cum a scris rãposatul teolog Ortodox, Pr. Alexander Schmemann:
"Tot ceea ce existã este darul lui Dumnezeu pentru om si totul existã pentru a-L face pe Dumnezeu cunoscut omului, pentru comuniunea vietii omului cu Dumnezeu. Este dragostea divinã fãcutã mâncare, fãcutã viatã pentru om. Dumnezeu binecuvânteazã tot ceea ce creeazã si, în limbaj biblic, aceasta înseamnã cã face din toatã creatia semnul si mijloacele prezentei, întelepciunii, dragostei si revelatiei Sale."[9]
Kallistos Ware, teolog Ortodox si Episcop de Oxford, în Anglia, exprima viziunea Ortodoxã asupra vietii crestine astfel:
"Misticism, duhovnicie, reguli morale, slujire, artã: acestea nu trebuie tinute în compartimente separate. Doctrina nu poate fi înteleasã dacã nu se regãseste în rugãciune. Teolog - spunea Sfântul Evgarie - este cel care stie cum sã se roage, iar cel care se roagã în duh si adevãr este prin aceasta teolog. Iar doctrina, dacã trebuie s-o aflãm în rugãciune, trebuie si s-o trãim, cãci teologia fãrã practicarea ei este - cum spunea Sfântul Maxim - teologia demonilor. Crezul apartine doar celor care îl trãiesc. Credinta si dragostea, teologia si viata sunt inseparabile."[10]

---

[1] "În viata si existenta Bisericii timpul este, în chip tainic, depãsit si stãpânit; timpul, ca sã spunem asa, este încremenit…este încremenit prin puterea harului care adunã laolaltã, în unitatea universalã a vietii, ceea ce a ajuns sã se dezbine de cãtre zidurile înãltate de-a lungul timpului.

Unitatea în Duh îi cuprinde într-un fel tainic, ce depãseste orice limite temporale, pe credinciosii tuturor generatiilor. Aceastã unitate mai presus de timp este manifestatã si revelatã în experienta Bisericii, în special în experienta sa euharisticã. " George Florovski, Biblia, Biserica, Traditia: O perspectivã Ortodoxã, p. 45.
[2] Sf. Grigore Noul teolog - 'A doua rugã' de Pasti', A.D. 383, în Credinta Pãrintilor din vechime, vol. 2, trad. W.A.Jurgens, p. 38.
[3] Augustin din Hippo - 'Despre Psalmi', A.D., în Credinta Pãrintilor din vechime, vol. 3, trad. W.A.Jurgens, p. 21.
[4] John A. Hardon, Catehismul Catolic (New York, 1974), p. 72.
[5] "Plinãtatea Bisericii a fost apoi interpretatã într-un fel static, iar atitudinea fatã de antichitate a fost prin urmare distorsionatã si rãstãlmãcitã. La urma urmei ce mai conteazã dacã restrângem autoritatea normativã a Bisericii la un secol, la cinci sau la opt. Ar trebui sa nu fie nici un fel de restrictie. În consecintã, nu a mai rãmas loc pentru nici o 'teologie a repetitiei'. Biserica este pe deplin autoritarã, asa cum a fost de veacuri, de vreme ce Duhul Adevãrului o cãlãuzeste la fel de benefic acum, ca în veacurile de demult." George Florovsky, Biblia, Biserica, Traditia: O perspectivã Ortodoxã, pp. 111-112.
[6] Sf. Clement al Romei, 'Epistola cãtre Corinteni', A.D. 80, în Credinta Pãrintilor din vechime, vol. 1, trad. W.A.Jurgens, p. 9.
[7] "Care este caracterul de bazã al existentei crestine? Telul ultim si scopul existentei vietii omenesti a fost definit în traditia patristicã drept theosis, îndumnezeire. Acest termen este supãrãtor pentru urechea omului modern. Nu poate fi tradus cu exactitate de cãtre nici o limbã modernã, nici mãcar de cãtre latinã. Chiar si în greacã este greoi si pretentios. Este, într-adevãr, un cuvânt îndrãznet. Sensul acestui cuvânt este însã simplu si clar. Era cândva unul din termenii-cheie din vocabularul patristic. E de ajuns sã-l citãm pe Sf. Atanasie: "El S-a fãcut om pentru a ne îndumnezei pe noi în El. ('Despre Întrupare' 54)". Sf. Atanasie rezumã aici ideea atât de îndrãgitã de Sf. Irineu: "Cel Care, prin imensa Lui dragoste S-a fãcut ceea ce suntem noi, pentru ca tot El sã ne poatã face ceea ce este El…Theosis presupunea o întâlnire personalã. Este acea întâlnire personalã a omului cu Dumnzeu prin care întreaga existentã a omului este pãtrunsã de Prezenta Divinã." George Florovsky, Biblia, Biserica, Traditia: O perspectivã Ortodoxã, pp. 114-115.
[8] Jaroslav Pelikan, 'Traditia crestinã', în Nasterea Traditiei Catolice, p. 126.
[9] Alexander Schmemann, Pentru viata lumii (Crestwood, New York, 1973), p. 14.
[10] Kallistos Ware, Biserica Ortodoxã (Londra, 1963), p. 215.

Slujitorii

Potrivit Sfintei Tradiţii, omul a fost creat pentru a-I sluji - a fi în comuniune - lui Dumnezeu. Noi suntem doar pe jumătate creaţi. Suntem 'fetuşi' spirituali, încă în proces de facere şi recreere după Chipul lui Hristos. Cu totii ne-am nãscut sã-I slujim. Cu adevãrat, încã înainte de a ne fi nãscut, noi slujim ocupând locul acelui templu sfânt pe care Iisus Hristos l-a cinstit cu trupul Sãu nenãscut de copil - pântecul dãtãtor de viatã al femeii. În acel loc sfânt toti oamenii sunt slujitori. Însãsi existenta vietii Îl laudã pe Dumnezeu. Cel care nu stie cã este slujitor - cã este în comuniune cu Dumnezeu - este pierdut, asemenea unui cãtel în timpul unei furtuni cu ploaie care s-a rãtãcit neghiob, alergând disperat dintr-o stradã întunecatã spre cel mai apropiat adãpost.

Sfântul Luca ne spune cã atunci când Maria a salutat-o pe Elisabeta, fãtul din ea, care era Sfântul Ioan Botezatorul, i-a sãltat în pântec si a putut sã-L slãveascã pe Dumnezeu atunci când în chip tainic L-a recunoscut pe Hristos. Maria, cu liberul ei arbitru, I-a oferit o casa în pântecul ei lui Hristos, Mântuitorul Cãruia, încã nenãscutul Sfântul Ioan,
I-a slujit în chip tainic încã înainte de a Se naste. Citim în relatarea Sfântului Luca despre cum Elisabeta 's-a umplut de Duh Sfânt' (Luca 1.41) în timp ce pruncul I-a tresãrit în pântec. Astfel ciclul slujirii s-a desãvârsit. Alegerea liberã a Mariei de a-L purta în pântec pe Fiul lui Dumnezeu i-a inspirat bucurie si slujire nenãscutului prunc Ioan. Slujirea - comuniunea - lui Ioan la rândul sãu a umplut-o pe Elisabeta de Duh Sfânt si de hotãrârea de a-I sluji lui Dumnezeu.
Abia dupã nastere putem alege sau sã trãim în Dumnezeu sau sã ne depãrtãm de El. Putem alege sã continuãm asa cum am început în uter, asemenea inocentilor, cu nevinovãtia unui copil, sau putem alege sã ne depãrtãm de începuturile noastre omenesti si sã devenim fãrã nici un cãpãtâi. Putem degenera sã devenim mai putin decât am fost creati sã fim, fiinte care, cãrãmidã dupã cãrãmidã, îsi construiesc propriile temnite intelectuale si spirituale egoiste, propriile iaduri.
Georges Florovsky scrie:
"În deplinãtatea comuniunii Bisericii transfigurarea universalã a personalitãtii este desãvârsitã. Însã respingerea si negarea sinelui nostru nu presupune ca si personalitatea sã ne fie anihilatã, dizolvatã în multime. Universalitatea nu înseamnã corporalitate sau colectivism. Dimpotrivã, negarea de sine lãrgeste scopul personalitãtii noastre: în negarea de sine posedãm multimea în sinele nostru; adunãm cele multe în eul nostru. Si astfel se naste asemãnarea cu Unitatea Divinã a Sfintei Treimi. În universalitatea sa Biserica devine asemãnãtoare perfectiunii divine."[1]
Adevãrata slujire în Biserica istoricã este fãrã de prihanã, dezinteresatã si nevinovatã. Asa cum scrie marele teolog Romano-Catolic Romano Guardini:
"Este în sensul cel mai înalt viata unui copil în care totul este imagine, melodie si cântec. Astfel este faptul minunat pe care liturghia îl mãrturiseste: uneste fapta si realitatea într-o copilãrie mai presus de fire înaintea lui Dumnezeu."[2]
Biserica ne învatã cum convertirea, ce duce la adevãrata mântuire, este mai mult decât pãrãsirea lumii pentru Hristos. Este oprirea ceasului desertãciunilor omenesti. Este distrugerea tiraniei timpului si ambitiei alegând sã intrãm în prezentul etern unde Dumnezeu ESTE întotdeauna prezent. Asa cum scrie si Sfântul Clement din Alexandria: "Prima cauzã [Dumnezeu] nu este localizat într-un loc anume, [El] este deasupra locului si timpului, numelui si fãpturii."[3]
Biserica ne învatã cã putem trãi în vesnicie cu Dumnezeu începând de acum pentru cã moartea a cãlcat pe moarte prin Isus Hristos. Hristos Cel Înviat este cu adevãrat prezent în Cina euharisticã si este la dispozitia noastrã într-un mod practic. Episcopul Kallistos Ware scrie:
"La fel cum cele trei persoane ale Treimii 'sãlãsluiesc'una în alta într-o miscare neîncetatã de dragoste, si omul fãcut dupã chipul Treimii este chemat sã 'sãlãsluiascã' în Dumnezeul Treimic."[4] Biserica ne învatã cã pentru a ne desãvârsi destinul trebuie sã-I slujim lui Dumnezeu. Cãci noi nu sãlãsluim în El ca egali, ci precum servitorii în casa stãpânului lor.

---

[1] George Florovsky, Biblia, Biserica, Traditia: O perspectivã Ortodoxã, p. 43 (sublinierile apartin autorului).
[2] Romano Guardini, Biserica si Catolicii în Duhul Liturghiei (New York, 1950), p. 181.
[3] Sf. Clement din Alexandria, 'Miscellany', Ref. 5,11; 71,3, A.D. 202, în Credinta Pãrintilor din vechime, vol. 1, trad. W.A.Jurgens, p. 183.
[4] Kallistos Ware, Biserica Ortodoxã, p. 236.

Viata adevãratã

Dacã slujirea nu este un mijloc utilitar de împlinire de sine, ci mai degrabã o cale spre îndumnezeire, însusi scopul vietii - si dacã întreaga viatã, inclusiv suferinta, este esential sacramentalã - atunci viziunea rationalistã, utilitarã asupra vietii este exact opusul a ceea ce Dumnezeu a intentionat pentru fãpturile Lui. Dacã slujirea este nu doar pregãtirea pentru viata ce va sã vinã, ci de asemenea însusi începutul acelei vieti - comuniune si unirea cu Dumnezeu - atunci va influenta pozitiv întreaga noastrã existentã. Dacã nu suntem predestinati sã fim mântuiti sau damnati, iar liberul arbitru este o realitate si noi putem sã-L alegem pe Dumnezeu, atunci slujirea, înteleasã ca mijloc zilnic de apropiere a noastrã de Dumnezeu, capãtã sens.
Cei ce slujesc sunt uneori martirizati. Aceasta pentru cã cei care cautã comuniunea cu Dumnezeu au o viziune a realitãtii complet diferitã de aceea a neslujitorilor care cred în utilitarism sau în fatalism ca principii cãlãuzitoare. "Nu-mi sta în cale" - dogma moderna rationalistã - este în conflict cu Biserica istoricã unde aflãm cã viata e sacrã, cã rostul nostru ca oameni ni-l aflãm abia în slujire, iar comuniunea cu Dumnezeu cere sacrificiu si destinul nostru adevãrat ni-l aflãm abia imitându-L pe Hristos. Aceastã credintã asceticã este exact opusul pietismului egoist, interiorizat, romantic de azi.
Astfel cã cei ce slujesc sunt un pericol pentru o societate dedicatã utilitarismului, împlinirii de sine si consumului la fel cum nisipul nedorit este pentru mecanismele unui motor. De exemplu, dacã viata însãsi este sacramentalã, faptul cã pruncul nou zãmislit este 'folositor', 'convenabil', 'bun pentru societate', 'dorit', 'perfect', 'alb' sau dacã va fi 'fericit' nu face obiectul discutiei. Ci mai degrabã fãtul nou zãmislit trebuie sã fie lãsat sã-si împlineascã viata ca un copil al lui Dumnezeu, chiar dacã aceasta implicã o anumitã durere si imperfectiune sau un handicap fizic sau mintal. De aceea 'Sã nu ucizi' a fost înscris în piatrã, nu ca 'politicã socialã' de convenientã, ci ca reflex al respectului pentru ordinea divinã a dragostei reciproce aplicabilã fiecãrei persoane în parte.
Dacã viata este sacramentalã si sensul vietii este comuniunea cu Dumnezeu, atunci avem o idee clarã despre ceea ce este sau nu este cu adevãrat important. Putem vedea cum fiecare aspect al vietii si creatiei ne amplificã sau ne micsoreazã puterea noastrã de a-I sluji lui Dumnezeu si de a ierta pe ceilalti dupã cum si noi suntem iertati. Aceastã milostenie presupune sã-i iertãm pe care ne sunt împotrivã si lãsarea lor sã trãiascã. Existã un cuvânt pentru iertarea chiar si a celor mai ostili nouã, si aceasta este mila.
În secolul al IV-lea Sfântul Evgarie Pustnicul a scris:
"Tânjesti dupã rugãciune? Atunci lasã lucrurile acestei lumi si trãieste-ti viata în ceruri, nu numai teoretic ci în fapta îngereascã si cunostinta dumnezeiascã."[1]
Dacã întreaga viatã este sacramentalã, atunci pietismul sentimental de tip luterano-Quaker este o înselãciune. Nu mai e nevoie de nici o încercare sã fii 'spiritual' într-un mod fals si evlavios. Nu mai e nevoie sã ne ascundem capetele în nisip si sã lãsãm rãul sã triumfe. Putem si trebuie sã ne implicãm în viatã asa cum e ea si sã o facem parte din cele ceresti, asa cum scria Sfântul Evgarie. Slujirea în Biserica istoricã este deci nu atât 'religioasã' cât parte integralã din cicluri îndepãrtate în timp - si totusi atemporale - de post, rugãciune si sacrament.[2]

---

[1] Sf. Evgarie Pustnicul, 'Despre Rugãciune': Filocalia, vol. 1, trad. G.E.H.Palmer, Philip Sherrard si Kallistos Ware, p. 70.
[2] "Tot ceea ce existã este un dar de la Dumnezeu pentru om si totul existã pentru a-L face pe Dumnezeu cunoscut omului, pentru a-l înfrãti pe om cu Dumnezeu. Dragostea dumnezeiascã se

face mâncare pentru oameni…A-l binecuvânta pe Dumnezeu, în Biblie, nu este un act 'religios' sau 'de cult', ci însãsi modul de a trãi." Alexander Schmemann, Pentru viata lumii, pp. 14-15.

Slujirea în Bisericã

În Biserica Ortodoxã o mare parte din structura serviciilor liturgice provine din slujirea evreilor, care au fost cei dintâi crestini.[1] Serviciile religioase ale Bisericii istorice sunt de asemenea inspirate de slujirea si rugãciunea cereascã asa cum sunt descrise în Apocalipsa.
Jaroslav Pelikan scrie:
"Cei dintâi crestini au fost evrei si în noua lor credintã au gãsit o continuitate cu cele din vechime…Din cele dintâi capitole ale Faptelelor Apostolilor avem o imagine a comunitãtii crestine care a continuat sã urmeze Scripturile [vechi testamentare], slujirea si regulile vietii religioase iudaice…Biserica, prin urmare, este mostenitoarea promisiunilor si prerogativelor iudaice."[2]
Potrivit Sfintei Traditii, liturghia Ortodoxã nu este doar o abordare 'optionalã' sau 'denominationalã' a slujirii bisericesti ci continuitatea vie si neîntreruptã a practicilor si traditiei instituite de Dumnezeul Cel Viu, de Fiul Sãu si de Apostoli, de Pãrintii Bisericii si de fiecare crestin pânã în zilele noastre.[3] Mai mult chiar, nu a fost nicicând o vreme când slujirea în Biserica primarã a fost 'primitivã' în sensul de a fi neliturgicã sau nesofisticate. Slujirea crestinã primarã a început în contextul liturghiei iudaice ultrasofisticate.[4]

---

[1] Vezi Cap. 1 'Adevãratul Israel' de Jaroslav Pelikan, în Nasterea Traditiei crestine, pp. 12-27.
[2] Jaroslav Pelikan, Traditia crestinã, vol. 1, în Nasterea Traditiei Catolice, pp. 13-26.
[3] "Biserica evidentiazã mereu permanenta credintei sale de-a lungul veacurilor, încã de la începuturi. Aceastã identitate, încã din vremea Apostolilor, este semnul si mostenirea cea mai de pret a dreptei credinte - întotdeauna aceeasi…
'Traditia' în Bisericã nu este continuitatea amintirii omului sau un set de rituri si de obiceiuri. Este o traditie vie - depositum juvenescens, dupã exprimarea Sf. Irineu. Prin urmare, ea nu este o sumã de reguli moarte. Traditia este deci o continuitate a prezentei Duhului Sfânt în Bisericã, a Cãlãuzirii Divine si a iluminãrii…
'A-i urma pe Sfintii Pãrinti'…Aceasta nu este o referintã la o traditie abstractã în formule si sintagme. Este, întâi de toate, un apel la sfintii martori. Facem apel la Apostoli, nu doar la o 'traditie apostolicã abstractã'. La fel ne raportãm si la Pãrinti." George Florovsky, Biblia, Biserica, Traditia: O perspectiva Ortodoxã, pp. 105-106.
[4] Ben Williams, Slujirea Ortodoxã (Minneapolis, 1990)

Falsa Bisericã

Absenta legitimitãtii istorice (si astfel a adevãratei slujiri în comun) în 'experientele de rugãciune' contrafãcute ale 'denominatiilor' ne-Ortodoxe de azi este, mi se pare, motivul pentru care atâtia crestini de bunã credintã au sentimentul cã au fost pãcãliti de 'liturghiile' lor auto-inventate, comercializate si la modã. Multi Romano-Catolici si Protestanti par sã-si dea seama de falsul la care participã. Dar nu înteleg de ce. Multi Romano-Catolici si Protestanti amãgiti tânjesc dupã o viatã duhovniceascã mai neschimbatã, care sã le inspire cutremur si respect pentru Dumnezeu, care sã fie maiestoasã si solemnã.[1] Si totusi ei nu pot gãsi o astfel de adâncime în formele lor de distractie lipsite de respect sau în predicile aride care au ajuns sã fie 'bisericile.
Cuvintele imnului Protestant sunt pãtrunzãtoare:
"…O, slãviti-L pe Împãratul mãrit din ceruri!
O, cu recunostintã sã-I cântati puterea si dragostea!
Cãci El e scutul si apãrãtorul nostru, Cel de veacuri!"
Si totusi cum sã rãspundã acestei chemãri crestinii de bunã credintã, dacã ei nu cunosc decât un 'Iisus' care este o corciturã de Protestantism revolutionar si romantic de secol XIX pe de o parte sau de 'liturghii' la modã apãrute dupã Sinodul al doilea al Vaticanului? Acesta este un 'Iisus' care se schimbã de la o bisericã localã la alta si care nu mai este mãrturisit de cãtre istoria întregii Biserici, ci doar de interpretãri subiective ale Bibliei si de opinii corecte din punct de vedere politic ale momentului. Acesta este un 'Iisus' care a fost reinventat drept o icoanã a comodei clase de mijloc americane. Acesta este un 'Iisus' care 'trãieste' doar în slujbe care nu se mai terminã, sau în 'inima' fiecãruia sau în isteria 'carismaticã' a divertismentelor, dar care a fost însã alungat din altarele crestine din vechime. Asta în cazul în care mai gãsesti un altar în bisericile modernizate Romano-Catolice sau în 'sanctuarele'-licee Protestante. 'Iisus'-ul acestor 'slujiri' nu este Cel Atemporal, ci mai degrabã o nãscocire omeneascã vremelnicã.

[1] Vezi Thomas Howard, A fi Evanghelic nu e de ajuns (Nashville, 1984) si Peter Gillquist, Ce-nseamnã sã devii Ortodox (Ben Lomond, CA, 1992).

Alegerea Mariei

Judecând dupã râvna lor de a fi 'corecte din punct de vedere politic', denominatiile Protestante si Romano-Catolicii americani protestantizati detestã complicatiile. Nu vor decât sã tinã pasul cu moda, sã fie 'pertinenti'. Si totusi dorinta lor de a fi respectabili si 'corecti din punct de vedere politic' neagã rãdãcinile credintei crestine. Maria, binecuvântata Nãscãtoare de Dumnezeu, Mama lui Hristos, a primit sã rãmânã însãrcinatã în timp ce a fost o femeie singurã nemãritatã într-o vreme când aceasta era un risc de a fi condamnat ca proscris sau chiar mai rãu, pentru un astfel de comportament condamnat de societate. Maria a riscat mai mult decât rusinea. Smerenia si dorinta ei de a face voia lui Dumnezeu - de a fi în comuniune cu El, de a alege în mod liber sã suporte o 'nedoritã crizã de sarcinã' în ciuda a ceea ce oamenii ar putea gândi - a marcat un

precedent pentru fiul Ei care S-a negat pe Sine. Hristos, imitând-o pe mama Sa, Maria, a pus adevãrul înaintea respectabilitãtii.
Maria a rãspuns îngerului Domnului într-un fel ce a reflectat smerenia ei extraordinarã. Departe de a cãuta în mod egoist respectabilitatea si împlinirea personalã sau conformismul social si neimplicarea pietistã, ea a rãspuns chemãrii lui Dumnezeu începând un act de slujire prin rugãciune. Ea constient s-a implicat în lupta împotriva rãului pentru a-l înfrunta pe Diavol si a pune adevãrul si dragostea înaintea unor consideratii pragmatice. Ea a rãspuns vestii ce avea sã-i aducã la cunostintã neasteptata sarcinã (Luca 1.47): "Sufletul meu îl preaslãveste pe Domnul…"
Nu e de mirare cã Elisabeta a spus despre Maria: "Binecuvântatã esti tu între femei si binecuvântat este rodul pântecului tãu!" (Luca 1.42)
Si nu e de mirare nici cã Biserica Ortodoxã se adunã pentru a o slãvi pe Maria în slujbele sale si spre a-i cânta cu dragoste:
"Binecuvântatã esti, vistier al neprihãnirii prin care ne-am ridicat din pãcat,
Binecuvântatã Fecioarã, crin dulce mirositor ce-i înmiresmezi pe credinciosi, tãmâie bineplãcut mirositoare si mir nepretuit…
Binecuvântat fii, o, zori de zi strãlucitor care singur l-ai zãmislit pe Hristos-Soarele, sãlas al Luminii,
Binecuvântatã fii cãci tu îndepãrtezi întunecimea si reduci la tãcere diavolii noptii."
Jertfa voluntarã a Mariei, comuniunea ei cu Dumnezeu prin slujire, dorinta ei neegoistã de a se implica în soarta tuturor fiintelor omenesti, i-au adus titlul unic de 'mijlocitor absolut' si de 'îndrumãtor de frunte' .Ea a fost nãdejdea a milioane de oameni care i-au cerut sã intervinã pentru ei. Cãci doar ei putem sã-i cerem "O, Mamã a Dumnezeului Celui Preaînalt, O Preacinstito, apãrã-i pe toti cei care cautã adãpost."

Capitolul 21

GUSTÃ SI VEZI

Sfântul Ambrozie scria:
"Cine este autorul Sacramentelor dacã nu Domnul Iisus?…Poti spune 'Pâinea mea este obisnuitã'…acolo unde a pãtruns sfintirea, pâinea a devenit trupul lui Hristos…Cum se poate ca ceea ce este pâine sã fie Trupul lui Hristos? Prin sfintire. Sfintirea se petrece prin anumite cuvinte. Ale cui cuvinte? Ale Domnului Iisus. La fel ca restul lucrurilor spuse mai înainte, ele sunt rostite de cãtre preot."[1]
Tot ce vrei si ce nu vrei este acum folosit pentru a umple golul dureros creat prin abandonarea traditii liturgice crestine din vechime, centrate pe slujirea euharisticã. Multe pseudo-sacramente sunt acum folosite pentru a umple vidul - predici, 'lumina interioarã' a Quakerilor, 'nasterea din nou' a Anabaptistilor, pietismul schizofrenic, pseudo-liturgic al Lutheranilor, 'liturghiile' 'corecte din punct de vedere politic', feminizate, ale Episcopalienilor, perfectionismul aspru al fundamentalismului modern, activitãtile politice, grupurile de studiu biblic, 'liturghiile' pop-folk din Biserica Romano-Catolicã modernizatã de azi, 'luarea de cuvânt' la întâlnirile evanghelice, scoala de Duminicã, prânzurile gratuite, sedintele de consiliere, adunãrile de 'laudã si închinare',

miscarea 'harismaticã', programele religioase de la radio si televiziune, cãrtile si prelegerile au fost cu toate folosite. Ceea ce avea sã fie cândva mostenirea comunã a tuturor crestinilor, cina euharisticã, jertfa nesângeroasã, slava Bisericii, este doar o amintire vag înteleasã pânã si de multi crestini de bunã credintã. Cu toate acestea, vocea Bisericii în ceea ce priveste rolul central al Împãrtãsaniei si, prin generalizare, întreaga viatã care ne pregãteste sã o primim, este fãrã echivoc. Sfântul Chiril scria în anul 350:
"Haideti acum, în deplinã cunostintã, sã ne împãrtãsim de trupul si de sângele lui Hristos. Cãci în chip de pâine trupul sãu vã este dat si în chip de vin sângele Lui, astfel cã împãrtãsindu-vã de trupul si de sângele lui Hristos, veti putea fi uniti în trup si în sânge cu El. Cãci astfel devenim purtãtori de Hristos. Trupul si sângele Sãu sunt distribuite prin mãdularele noastre. Si astfel devenim, potrivit spuselor fericitului Petru, pãrtasi ai naturii dumnezeiesti."[2]
Slujirea devine un fals atunci când Hristos este îndepãrtat din altar. Frauda este la fel de mare când sacramentele sunt devalorizate, înlocuite, 'modernizate' sau vulgarizate în alt fel. Aceasta pentru cã dacã e sã inspire cutremur, ceea ce este considerat vesnic nu poate sã fie tratat ca si cum ar fi schimbãtor sau deschis speculatiilor omenesti pe baza 'popularitãtii' sale.[3] De aceea Sfântul Chiril al Ierusalimului vorbeste astfel despre Bisericã în legãturã cu pãstrarea cinei euharistice liturgice traditionale si cu modul ascetic de viatã care ne pregãteste pentru a o primi:
"Pãstrati aceste traditii nepângãrite si pãstrati-vã voi însisi de pãcate. Nu vã excludeti de la Împãrtãsanie, nu vã îndepãrtati, voi însivã, prin pãcate fãrã numãr, de aceste taine sfinte si duhovnicesti."[4]
Din nefericire, tocmai de aceste taine duhovnicesti - post, rugãciune, spovedanie, împãrtãsanie - s-au depãrtat Protestantismul si Romano-Catolicismul american modern vulgarizat. Sunt convins cã multi crestini de bunã credintã se nevoiesc sã fie credinciosi atât în denominatiile Protestante cât si în Biserica Romano-Catolicã americanã, din nefericire modernizatã. Si mai cred cã prin comparatie cu continuitatea istoricã a nevointelor si slujirii ascetice din Biserica Ortodoxã, 'bisericile' moderne suferã în ceea ce priveste duhovnicia, estetica si continuitatea istoricã.
Protestantii si Romano-Catolicii modernizati au negat realitatea fizicã a Încarnãrii. Au ajuns sã fie jenati de nasterea fizicã a lui Hristos, de viata, moartea, învierea si lucrarea Sa mântuitoare. Clãdirile Bisericilor Romano-Catolice modernizate - camere goale lipsite de orice reprezentãri plastice - aratã mai degrabã ca un centru de meditatie al Natiunilor Unite decât ca o bisericã crestinã. Par sã fie mai 'protestantizate' chiar decât bisericile Protestante. Par sã fi fost construite de oameni care au întors spatele Hristosului istoric Care Se dã pe Sine în Împãrtãsanie. Aceste clãdiri reprezintã o credintã trunchiatã de felul experientei budiste - subiective, depersonalizate, fãrã viatã. Aceasta contrasteazã puternic cu credinta Pãrintilor - robustã, pãmânteascã, fizicã, prezentã, în egalã mãsurã externã si internã, istoricã si contemporanã. Credinta veacurilor poate fi atinsã, vãzutã, mirositã, tinutã si simtitã. "Ce era de la început, ce am auzit, ce am vãzut cu ochii nostri, ce am privit si mâinile noastre au pipãit despre Cuvântul vietii…" (1 Ioan 1:1)
Sfântul Ioan Damaschinul scria:
"Lucrurile vizibile sunt modele corporale care ne dau [o] întelegere a lucrurilor intangibile…În vremurile trecute Dumnezeu, Care este fãrã formã sau trup, nu a putut fi reprezentat. Însã acum [dupã Întrupare] când Dumnezeu este vãzut în trup vorbind cu oamenii, pot sã Îl reprezint printr-o imagine [icoanã] pe Dumnezeu [Hristos] pe Care Îl vãd. Nu mã închin materiei; mã închin Creatorului materiei care S-a fãcut materie de dragul meu si Care a voit sã ia formã în materie; care a lucrat mântuirea mea prin materie."[5]
Întreaga Bisericã istoricã pare sã se ridice pentru a condamna atitudinea Protestantã anti-sacramentalã si reductionismul modernizat al Bisericii Romano-Catolice de dupã Consiliul al doilea al Vaticanului. Sfântul Grigore de Nisa scria:
"Pâinea este la început o pâine obisnuitã, însã atunci când taina o sfinteste, se preface si devine Însusi Trupul lui Hristos. La fel mirul tainic, la fel vinul. Dacã înainte de sfintire erau lucruri de

putinã însemnãtate, dupã sfintirea lor de cãtre Duh fiecare din ele a cãpãtat o putere superioarã. Aceeasi putere a cuvântului îl face pe preot sã fie venerat si cinstit, separat de restul oamenilor prin noua binecuvântare revãrsatã asupra lui. Deunãzi era unul din multime, un ins oarecare; deodatã a devenit un dascãl de evlavie, învãtãtor al tainelor ascunse."[6]
Rupându-se de Sacramente, de Împãrtãsanie, de icoane, de Post, de calendarul liturgic, de Spovedania în fata unui preot, multi crestini s-au rupt de asemenea de credinciosii din alte vremuri. Si-au 'modernizat' liturghiile, dar în acelasi timp s-au auto-excomunicat din trupul celor care-L mãrturisesc sacramental pe Hristos:
"Cãci nu sunteti hrãniti de un trup când altcineva este hrãnit de alt trup, ci toti sunt hrãniti de acelasi trup."[7]
Abandonarea cinei euharistice solemne din vechime si a întregului calendar bisericesc nu poate fi înlocuitã de sunete de tamburinã, de vorbit în 'limbi', de concerte la chitarã, de cântat de imnuri, de predici care nu se mai terminã, de Scoala de Duminicã, sau de o muzicã 'inspiratoare' mediocrã de felul celei cu care Biserica Romano-Catolicã americanã modernã si-a pângãrit redusele, din nefericire, 'liturghii', imitând ce este mai jalnic în cultura pop americanã.
Si totusi, în ciuda culturii desacralizate în care trãim existã nãdejde. Nãdejdea se aflã acolo unde a fost întotdeauna. Este în Biserica istoricã, în neschimbata comunitate purtãtoare de Hristos ce Îi aduce mãrturie Iubitorului de Oameni - Hristosul care a stat alãturi de pãcãtosi ca noi în comuniune fizicã:
"Fiind Hristos în Betania, în casa lui Simon Leprosul, S-a apropiat de El o femeie, având un alabastru de mir de mare pret si l-a turnat pe capul Lui, pe când sedea la masã. Si vãzând ucenicii, s-au mâniat si au zis: De ce risipa aceasta? Cãci mirul acesta se putea vinde scump iar banii sã se dea sãracilor. Dar Iisus, cunoscând gândul lor, le-a zis: Pentru ce faceti supãrare femeii? Cãci lucru bun a fãcut ea fatã de Mine. Cãci pe sãraci totdeauna îi aveti cu voi, dar pe Mine nu Mã aveti întotdeauna; cãci ea, turnând mirul acesta pe trupul Meu, a fãcut-o spre îngroparea Mea. Adevãrat vã zic vouã: Oriunde se va propovãdui Evanghelia aceasta, în toatã lumea se va spune si ce-a fãcut ea, spre pomenirea ei." (Matei 26:6-13)

---

[1] Sf. Ambrozie de Milano, 'Sacramentele', Ref. 1338-1339, A.D. 390, în Credinţa Părinţilor din vechime, vol. 1, trad. W.A.Jurgens, p. 176.
[2] Sf. Chiril al Ierusalimului, 'Prelegeri catehetice', Ref. 845, A.D., în Credinţa Părinţilor din vechime, vol. 1, trad. W.A.Jurgens, pp. 360-361.
[3] Aşa cum scria Pr. George Florovsky: "Biserica este unitatea vieţii harismatice. Izvorul acestei unităţi este ascuns în Taina Cinei Domnului şi a Cincizecimii. Iar Cincizecimea este continuată şi permanentizată în Biserică prin Succesiune Apostolică. Preoţia (sau 'ierarhia') este nu numai - aşa cum s-ar părea - scheletul Bisericii, ea este, înainte de toate, un principiu harismatic, o 'distribuţie a sacramentelor', o 'economie divină'. Nu este doar o comandă canonică şi nu aparţine doar aparatului instituţional al Bisericii - ea este mai ales o trăsătură constitutivă sau structurală în măsura în care Biserica este un organism, un trup. Preoţii nu sunt nişte 'funcţionari' numiţi de către comunitate şi nici simpli conducători sau delegaţi ai 'mulţimii', ai 'poporului' sau 'congregaţiei'. Ei nu făptuiesc numai in persona ecclesia, ci făptuiesc în principal in persona Christi, fiind 'reprezentanţii' lui Hristos Însuşi, nu ai credincioşilor. În ei şi prin ei, Capul Trupului, unicul Mare Preot al Noului Legământ îşi execută, continuă şi săvârşeşte lucrarea duhovnicească şi preoţească. El este singurul Preot adevărat al Bisericii…
Unitatea fiecărei congregaţii locale este dată de unitatea cinei euharistice. Numai ca săvârşitor al Împărtăşaniei preotul este capul şi ziditorul unităţii Bisericii. Dar el mai are şi o altă misiune: să asigure unitatea universală şi catolică a întregii Biserici în spaţiu şi timp. Aceasta este menirea scaunului episcopal. Pe de o parte Episcopul are autoritatea să hirotonisească - şi acesta nu este doar un privilegiu juridic, ci, mai cu seama, o putere a acţiunii sacramentale mai mare decât a

preotului. Astfel, Episcopul, ca 'hirotonisitor', este ziditorul unităţii Bisericii la scară largă. Cina cea de Taină şi Cincizecimea sunt inseparabil legate una de alta. Duhul Mângâietor coboară când Fiul a fost slăvit în moartea şi învierea Sa. Dar ele rămân două sacramente (sau taine) care nu pot fi amestecate. Tot astfel preoţia şi oficul episcopal diferă între ele. În cardul oficului episcopal Cincizecimea devine universală şi continuă, în episcopatul indivizibil al Bisericii, iar unitatea spaţială este asigurată. Pe de altă parte, prin episcopul său, sau, mai bine, în episcopul său, fiecare Biserică locală este legată de trecut şi de toate veacurile. În episcopul său fiecare Biserică îşi depăşeşte propriile limite, fiind organic unită cu celelalte Biserici. Succesiunea apostolică nu este atât fundamentul canonic, ci mai degrabă fundamentul tainic al unităţii Bisericii. Este altceva decât paza continuităţii istorice sau a coeziunii administrative. Este mijlocul ultim de a păstra identitatea mistică a Trupului de-a lungul veacurilor. Dar, desigur, preoţia nu poate fi despărţită de Trup. Este în Trup, ca parte a structurii sale. Iar darurile preoţeşti sunt date în interesul Bisericii.

[4] Sf. Chiril al Ierusalimului, 'Prelegeri catehetice', Ref. 845, A.D., în Credinţa Părinţilor din vechime, vol. 1, trad. W.A.Jurgens, p. 366.

[5] Sf. Ioan Damaschinul, Despre sfintele icoane, trad. David Anderson (Crestwood, New York, 1980).

[6] Sf. Grigore de Nisa, 'Predica din Ziua Luminilor', Ref. 1062, în Credinta Pãrintilor din vechime, vol. 1, trad. W.A.Jurgens, pp. 58-59.

[7] Sf. Ioan Gurã de Aur, 'Despre 1 Corinteni', Ref. 1194, A.D., în Credinta Pãrintilor din vechime, vol. 1, trad. W.A.Jurgens, p. 117.

Frumusetea 'inutilã' si realitatea iconicã

În lumea noastrã desacralizatã am fost întotdeauna nedumeriti în ceea ce priveste scopul existentei noastre fizice. Am devenit pragmatici si limitati în întelegerea noastrã a realitãtii. Si totusi, Biserica Ortodoxã nu priveste scopul lumii materiale doar în termeni 'practici'. Sf. Maxim Mãrturisitorul vorbeste despre Sfânta Traditie, în ceea ce priveste sensul vietii, astfel:

"Toate lucrurile nemuritoare si nemurirea însãsi, toate lucrurile vii si Viata însãsi, toate lucrurile sfinte si sfintenia însãsi, toate lucrurile bune si bunãtatea însãsi, toate binecuvântãrile si binecuvântarea însãsi, toate fiintele si fiinta însãsi sunt manifestãri ale lucrãrii lui Dumnezeu… Cãci Dumnezeu este Dãtãtorul a toatã viata, al nemuririi, sfinteniei si bunãtãtii si El transcende fiinta tuturor fiintelor vãzute si nevãzute…"[1]

Biserica ne învatã cã prin nevointe ascetice, prin Împãrtãsanie, prin slujire liturgicã, prin cãintã si Spovedanie putem sã fim din nou împreunã cu Dumnezeu, fizic si duhovniceste. Si astfel putem sã descoperim cã întreaga viatã e sacramentalã. Falsele distinctii între duhovnicie si laicitate, între evlavie si purtarea lumeascã, între carne si duh, sunt, cu toate, dizolvate într-o unicã realitate prin care ne putem întoarce la Dumnezeu prin slujire, printr-o dreaptã raportare la creatia Sa.

Sfânta Traditie aratã cã, departe de a fi un rit religios fãrã rost, Împãrtãsania este locul de întâlnire dintre Dumnezeu si om.[2] Prezenta lui Hristos în pâine si vin este lucrul cel mai direct pe care îl aflãm în aceastã viatã. Prin aceasta puntea surpatã dintre supranatural si ceea ce numim lumea naturalã este refãcutã.

Asa cum scrie Augustin:
"Desi cel mic nu are acea credintã pe care o împãrtãsesc cei credinciosi, sacramentul aceleiasi credinte îl situează în rândul celor credinciosi. Cãci de vreme ce rãspunsul se regãseste în credintã si prin aceasta se deosebesc cei credinciosi, cei mici sunt numiti si ei credinciosi, nu datorită înãltãrii mintii lor cãtre lucrul în sine, ci prin împãrtãsirea cu acelasi lucru."[3]
În Biserica Ortodoxã pânã si copiii mici primesc Împãrtãsania, de vreme ce aceasta îi face credinciosi. Hristos ne-a spus fiecãruia sã ne înfãtisãm înaintea sa ca pruncii. Biserica Ortodoxã extinde această învãtãturã în sensul literal si în cazul copiilor. Copiii se împãrtãsesc si ei cu Hristos prin Botez, mirungere si Împãrtãsanie. Hrãniti cu Trupul si Sângele lui Hristos, asa cum ar fi hrãniti cu sângele de mamã înainte de nastere, si copiii iau parte la Praznicul Bisericii istorice de vreme ce fac si ei parte din marea familie de oameni.
Sfintii Pãrinti ne învatã cã lumea, existenta, materia, spiritul, sunt toate în chip tainic, supranaturale. Întreaga viatã este o tainã, este o unicã realitate duhovnicească si fizicã.
În Împãrtãsanie suntem, pentru o clipã, oameni desãvârsiti, transportati înspre tãrâmurile ceresti desi încã pe pãmânt. Trupul si Sângele lui Hristos unesc în chip tainic cele lumesti si fizice cu cele vesnice si transcendente într-o Tainã duhovnicească.
Potrivit Sfintei Traditii, toatã existenta fizicã a fost mântuitã prin Întrupare. Dumnezeu a cinstit smerenia cutezãtoare a Mariei. Dumnezeu se foloseste de dragostea de mamã, de ulei si de laptele de mamã pentru a ne aduce la sine. Ceea ce facem într-o mãnãstire, într-o bisericã, la micul dejun sau în munca noastrã este sãvârsit în prezenta Domnului atunci când vine dintr-un sentiment de recunostintã pentru faptul cã, prin Hristos, Creatorul nostru ne-a primit, încã o datã, în grãdina Sa.
Biserica nu se rusinează de realitatea materialã a Domnului. Sfântul Ioan Damaschinul scria:
"Trupul este cu adevãrat unit cu Divinitatea, Trupul Care S-a nãscut din Fecioarã. Cãci nu Trupul Care a fost înãltat vine înapoi din ceruri, ci pâinea însãsi si vinul sunt prefãcute în Trupul si Sângele lui Dumnezeu. Dacã vrei sã iscodesti felul în care aceasta se întâmplã, ajungã-ti sã afli cã se întâmplã prin Duhul Sfânt, la fel cum prin Duhul Sfânt Domnul S-a întrupat din Nãscãtoarea de Dumnezeu. Mai mult decât aceasta nu stim, decât cã cuvântul lui Dumnezeu este adevãrat, lucrãtor si puternic. Pentru cei care se împãrtãsesc din El cu vrednicie si cu credintã, El lucrează întru iertarea pãcatelor si viata vesnicã si întru pãzirea sufletului si a trupului…Pâinea si Vinul nu sunt un fel de Trup si Sânge al lui Hristos - ferească Domnul! - ci Însusi Trupul sfintit al Domnului, de vreme ce Domnul Însusi a spus: 'Acesta este Trupul Meu' "[4].

---

[1] Sf. Maxim Mãrturisitorul, 'Primul veac de teologie', în Filocalia, vol. 2, trad. G.E.H.Palmer, Philip Sherrard, Kallistos Ware, p. 124.
[2] Ioan 6:51; 1 Corinteni 11:23-52; Luca 22-20; Matei 26:27-28; Marcu 14:23-24; 1 Corinteni 10:17; 1 Ioan 1:7; 1 Corinteni 11:29; Matei 26:28; Ioan 6:56-58 etc.
[3] Sf. Augustin de Hippo, 'Epistola cãtre Bonifaciu', A.D. 408, în Credinta Pãrintilor din vechime, vol. 3, trad. W.A.Jurgens, p. 651.
[4] Sf. Ioan Damaschinul, 'Despre izvorul cunoasterii', în Credinta Pãrintilor din vechime, vol. 3, trad. W.A.Jurgens, p. 339.

Praznicul etern

Pãrintele Alexander Schmemann scrie cã la sfârsitul Praznicului Euharistic 'totul este clar, totul este simplu si luminos. O astfel de deplinãtate umple totul. O astfel de bucurie pãtrunde toate. O astfel de dragoste radiazã prin toate. Suntem din nou la începuturi, acolo unde înãltarea noastrã înspre masa lui Hristos în împãrãtia Sa a început.'[1]
Crestinii din diverse secte de azi pot sã facã multe lucruri folositoare, chiar spirituale, pe care ei le numesc 'slujbe'. Însã potrivit mãrturiei neîntrerupte a Bisericii istorice, ei nu s-au alãturat celor care se împãrtãsesc cu Sfânta si eterna Împãrtãsanie, datã de preoti autentici care au autoritatea realã, cu care au fost investiti de Iisus, transmisã prin neîntrerupta succesiune istoricã si apostolicã. Prin urmare acestia nu au slujit - nu s-au împãrtãsit - lui Hristos în felul în care El l-a arãtat explicit tuturor celor care-L urmeazã. Si nici nu au avut parte de frãtia cu care toti credinciosii, cãci ei sunt primii crestini din istorie care ignorã ceea ce este faptul de viatã central pentru toti ceilalti crestini - Praznicul euharistic - si viata asceticã sacramentalã care ne pregãteste pentru el. Nu putem pretinde sã devenim precum Hristos în afara Bisericii istorice.[2] Si nici nu putem întelege vreodatã de ce întreaga Bisericã istoricã pretuieste de douã mii de ani slujirea sacramentalã si o viatã trãitã în contextul calendarului liturgic, cãci niciodatã nu am participat noi însine în ele. Nici o carte, nici mãcar cartea de fatã, nu îl va aduce pe scepticul Protestant sau pe Romano-Catolicul modernizat dupã Consiliul Vatican II, mai aproape de traditia euharisticã autenticã a Bisericii istorice, dacã acea persoanã asteaptã sã fie convinsã cu argumente teologice rationale. În cele din urmã trebuie sã ne smerim si sã învãtãm trãind slujirea autenticã, nu doar citind despre ea. Aceasta este credinta adevãratã în actiune. Adevãrata teologie este în rugãciune, iar adevãrata rugãciune este slujire, iar adevãrata slujire este participare în comuniunea tuturor sfintilor, în comunitate neîntreruptã de la începuturi. Acesta este mesajul Sfintei Traditii. Si aceasta este ceea ce Hristos i-a spus lui Petru: 'cãci nu trup si sânge ti-a fãcut tie cunoscut aceasta…' (Matei 16:17)

---

[1] Alexander Schmemann, Euharistia (Crestwood, 1988), p. 245.
[2] "Crestinismul este Biserica, adicã o Comunitate, Noul Popor al lui Dumnezeu care îsi ghideazã viata dupã anumite principii. Iar aceastã viatã nu poate fi divizatã în compartimente dintre care unele cãlãuzite dupã alte principii heterogene." George Florovsky, Biblia, Biserica, Traditia: o perspectivã Ortodoxã, p. 70.

Capitolul 22

VESTIREA CEA BUNÃ

Biserica Ortodoxã istoricã învatã cã existenta fizicã este bunã. Lumea materialã nu are nevoie de nici o justificare utilitarã pentru existenta sa pentru cã Hristos a mântuit lumea si continuã s-o sfinteascã cu prezenta Sa sacramentalã prin Biserica sa. De aceea bisericile Ortodoxe sunt pline de moaste, de icoane, de tãmâie, de mir, de vin, de lumânãri, de apã sfintitã, de vesminte împodobite, potire, mozaicuri, de muzicã, de artã în diferite forme, de aceea sunt atât de

încântãtoare senzorial si estetic. În Biserica Ortodoxã întelegem cã dragostea lui Dumnezeu apare în întreaga Sa creatie, nu doar în cele 'spirituale'.
Lactantiu scrie cã dragostea lui Dumnezeu se reveleazã tuturor în Creatia sa bunã:
"Nimeni nu este atât de necivilizat sau de barbar, ca, atunci când îsi ridicã ochii spre cer, chiar dacã nu stie prin ce minune dumnezeiascã este totul posibil, sã nu înteleagã ceva din mãretia lucrurilor, din tot ce e orânduialã, consecventã, utilitate, frumusete si proportie si mai ales sã nu priceapã cã toate acestea nu ar fi posibile dacã nu ar exista o rânduialã divinã, dacã nu ar fi modelate de un creator mãret." [1]
Biserica Ortodoxã sãrbãtoreste creatia lumii fizice. Ne învatã cã natura, dragostea, arta, frumosul, maternitatea, paternitatea, slujirea, rugãciunea, iubirea dezinteresatã, bucuria în prezenta frumosului, sacramentele fizice sunt bune. Toate acestea nu au nevoie de nici o justificare care sã le dea legitimitate. Ele asteaptã sã fie vãzute de fiecare dintre noi atunci când 'ne ridicãm ochii spre cer.'
Sfantul Atanasie spune:
"Creatia, prin rânduiala si armonia ei, Îl preaslãveste cu glas tare pe Stãpânul si Creatorul ei…De aceea Dumnezeu, prin cuvântul Sãu, a dat creatiei o astfel de rânduialã, pentru cã desi invizibil prin natura Sa, oamenii sã-L poatã cunoaste prin lucrãrile Sale." [2]
Creatia - ne învatã Sfânta Traditie - este bunã în ea însãsi pentru cã Dumnezeu este bun în El Însusi si pentru cã El este autorul Vietii. Pãcatul nu a schimbat acest lucru de bazã. Hristos a venit pentru ca noi sã-L imitãm si sã ne îndumnezeim, pentru a participa deplin la natura sa divinã, iar acea participare presupune bucuria creatiei.
Puritanii ne spun cã trebuie sã alegem. Trebuie, prin urmare, sã alegem între a-i ajuta pe sãraci, a-L mãrturisi pe Hristos, sau a ne bucura de artã si chiar de a face artã.[3]
Secularistii îngusti la minte au procedat la fel cerându-le oamenilor sã aleagã între carierã si copil. Sau între 'succesul' profesional si îngrijirea unui pãrinte vârstnic. Sau între a-i iubi si proteja pe copii si o 'explozie de populatie'.
Puritanii întreabã: "Cum de mai aveti timp pentru slujire liturgicã, pentru artã, muzicã si literaturã când ati putea sã-i sãturati pe flãmânzi sau sã propovãduiti evanghelia?" Secularistii spun: "Cum poti sã ai acum un copil? Îti va întrerupe scoala sau cariera. Nu te va lãsa sã-ti afli împlinirea. Meritã sã avortezi. Pentru ca sã ai o carierã, sau pentru ecologie, sau pentru societate." Potrivit Sfintei Traditii, Iisus ne-a spus sã-i sãturãm pe cei flãmânzi iar în clipa urmãtoare a apãrut ceea ce lumea noastrã pragmaticã ar considera cã e un act 'nefolositor' de slujire si de dragoste, o risipã de resurse de pret care 'puteau fi cheltuite mai bine' (Matei 26:6-13).
Biserica Ortodoxã a recunoscut importanta acestei istorii si reflecteazã la tâlcul ei în rugãciuni si imnuri: "Pângãritã si nevrednicã a venit la Tine femeia, o, Mântuitorule. Ti-a spãlat picioarele cu lacrimi si a preaslãvit pãtimirea Ta. A spus: 'Cum as putea sã Te privesc, Stãpâne?' Si totusi, Tu ai venit s-o mântuiesti pe desfrânatã. 'Eu sunt moarta, învie-mã din întunecime, asa cum l-ai înviat pe Lazãr din mormânt în ziua a patra. Primeste-mã în nenorocirea mea, o, Doamne, si mã mântuieste.' " [4]
Hristos, asa cum ne învatã solemn Biserica Ortodoxã în slujbele Sãptãmânii Mari, nu este doar Domn al Duhului, ci si Domn al lacrimilor femeii pãcãtoase, al mirului pe care ea I l-a adus, al trupului lui Lazãr pe care l-a înviat din morti în lumea fizicã de carne si sânge. Mai mult chiar, întregul calendar liturgic al Bisericii Ortodoxe ne învatã cã atât nevointele ascetice, cât si prãznuirea zilelor de sãrbãtoare sunt parte din viata crestinului.
Sfintii Pãrinti vorbesc într-un glas despre importanta recunoasterii bunãtãtii lumii fizice si a sfintirii ei de cãtre Hristos.
"Toatã frumusetea, toatã minunea, toatã mãretia reflectã ceea ce este negrãit de frumos, de minunat, de mãret…Dacã trebuie sã ne folosim de simturi, atunci sã le folosim pentru a-L

asimila pe Creator prin creatia Sa, vãzându-L reflectat în lucrurile create, precum soarele este reflectat în apã."[5]
Caracterul fizic exuberant al slujirii Ortodoxe pare straniu multora din ziua de azi. Cu recurgerea sa la moaste, sacramente, liturghii vechi, zile de Post, zile de sãrbãtoare, lumânãri, tãmâie, icoane, pâine, vin, mir si apã, slujirea Ortodoxã pare primitivã, copilãroasã, naivã chiar, celor care au respins viziunea Bisericii potrivit cãreia lumea fizicã este expresia deplinã a bunãtãtii lui Dumnezeu. Respingând bunãtatea creatiei lui Dumnezeu multi crestini au devenit budhisti, slujind de parcã numai lumea spiritualã ar avea importantã. Astfel au ajuns sã nege însãsi Întruparea prin felul în care slujesc (desi nu prin ceea ce spun), chiar dacã nu recunosc.[6]
Dupã unii slujirea Ortodoxã este simplistã si credulã, prea 'pãmânteanã'. Altii o considerã prea banalã sau prea misticã. Unii Protestanti si Romano-Catolici modernizati cred cã slujirea Ortodoxã este 'inutil de ornamentatã', 'extravagantã', de un 'simbolism inutil', sau chiar 'pãgân'. Acestia au acuzat Ortodoxia de 'idolatrie' datoritã folosirii icoanelor în timpul slujbelor.[7] Si totusi Biserica Ortodoxã învatã cã înaintea altarului lui Dumnezeu, mai cu seamã ceremonialul, simbolul, bucuria, icoana, culoarea, natura fizicã, demnitatea, frumosul si 'inutilul' aduc desãvârsire slujirii.
'Gustati si vedeti' este invitatia Praznicului euharistic: 'Vedeti mâinile Mele si picioarele Mele, cã Eu Însumi sunt; pipãiti-Mã si vedeti, cã duhul nu are carne si oase, precum Mã vedeti pe Mine cã am' (Luca 24: 39). Acesta este mesajul fiecãrei moaste, icoane, lumânãri, vestmânt preotesc, post si praznic în fiecare Bisericã Ortodoxã, în fiecare colt al lumii: Puneti mâna pe Mine si vedeti! Am venit sã mântuiesc lumea în care trãiti!
Biserica Ortodoxã a sustinut neîncetat cã nu trebuie sã ne fie rusine de natura noastrã corporalã. De fapt Biserica a învãtat cã putem sã ajungem la o cunoastere mai adâncã a lui Dumnezeu printr-o întelegere mai dreaptã a creatiei Sale.
Sf. Maxim scria:
"Nu Îl cunoastem pe Dumnezeu în esenta Sa. Îl cunoastem mai degrabã din mãretia creatiei Sale si din grija Sa providentialã pentru toate fãpturile. Cãci prin aceste lucruri, ca si cum ar fi niste oglinzi, putem dobândi întelegerea nesfârsitei Sale bunãtãti, întelepciuni si puteri."[8]
Asa cum poate mãrturisi oricine care a avut sansa sã viziteze o comunitate monahalã Ortodoxã, ca cea de la Simonopetra de pe Muntele Athos, de exemplu, monahismul Ortodox practicã de veacuri o viatã de cumpãtare si frumusete într-o relatie armonioasã cu natura. Cu mult înainte ca 'problemele ecologice' sã fie la modã, întelegerea Ortodoxã a creatiei lui Dumnezeu a fost nu numai discutatã, ci si trãitã de cãlugãri si cãlugãrite fãrã numãr, a cãror conservare a creatiei este parte din viata asceticã sacramentalã.

---

[1] Lactantiu - 'Institutiile divine', A.D. 304, în Credinta Pãrintilor din vechime, vol. 1, trad. W.A.Jurgens, p. 266.
[2] Sf. Atanasie - 'Tratatul împotriva pãgânilor', Ref. 746-747, A.D. 318, în Credinta Pãrintilor din vechime, vol. 1, trad. W.A.Jurgens, pp. 320-321.
[3] Reprezentativã pentru aceastã abordare încrâncenatã a 'crestinismului' este cartea lui Ron Sider Crestini bogati în era foametei (Downers Grove, 1977) precum si tipul de negustorie cu vina individualã în lucrarea de o viatã a unor 'lideri evanghelici' ca Tony Campolo..
[4] Apostiha, Tonul al doilea, din seara de marti a Sãptãmânii Patimilor, în Biserica Ortodoxã.
[5] Sf. Teodor Cel Mare -'Teoretikon': Filocalia, vol. 2, trad. G.E.H. Palmer, Philip Sherrard, Kallistos Ware, pp. 41-45.
[6] "Taina lui Hristos se aflã în centrul credintei Ortodoxe, dupã cum este totodatã si începutul si piscul ei. Taina Fiintei lui Dumnezeu, Sfânta Treime, a fost revelatã de El, 'Unul din Sfânta Treime'. Aceastã tainã poate fi pãtrunsã numai prin Hristos, prin asumarea Persoanei Sale. Numai cei care Îl 'cunosc' pe El pot sã îl cunoascã si pe Tatãl. 'Trupul lui Hristos' nu este un 'apendice'.

Cu adevãrat, scopul final al Întrupãrii a fost ca Cel Întrupat sã aibe un 'trup', care e Biserica, Noua Umanitate, mântuitã si renãscutã întru Cel Care este Capul ei. " - George Florovsky, Aspecte din istoria Bisericii, pp. 24-25.
[7] Vezi cele trei tratate ale Sf. Ioan Damaschin. Toate trei apãrã folosirea icoanelor ca o prelungire a învãtãturii centrale a crestinismulu: Dumnezeu a devenit materie prin Întrupare. Despre sfintele icoane: Trei apologii împotriva celor care atacã sfintele icoane, trad. David Anderson (Crestwood, 1980).
[8] Sf. Maxim Mãrturisitorul, 'Primul secol al iubirii': Filocalia, vol. 2, trad. G.E.H. Palmer, Philip Sherrard, Kallistos Ware, p. 64.

Realitatea generoasã

Biserica ne-a învãtat cã Dumnezeu este generos si bun, si cã întreaga Sa creatie ne vorbeste despre nesfârsita Sa bunãtate. Sfântul ascet Petru Damaschinul scria: "Omul cunoasterii duhovnicesti gãseste cã totul este fãcut pentru mântuirea sufletului sãu si pentru slava lui Dumnezeu. Într-adevãr, pentru aceastã slavã au fost aduse la viatã toate lucrurile." [1]
Fie cã ne uitãm la creatia lui Dumnezeu, la slujirea liturgicã veche din Biserica Ortodoxã ori la descrierea cerului din Apocalipsa, nu gãsim nicãieri o monotonie deprimantã - patru pereti albi si o predicã limitatã doar la realitatea 'spiritualã' - pentru a nu mai aminti de programul excesiv de birocratic de triere a celor 'alesi', ci o extravagantã clocotitoare tainicã, plinã de bucurie:
"Îndatã am fost în duh; si iatã un tron era în cer si pe tron sedea cineva. Si Cel ce sedea semãna la vedere cu piatra de iasp si de sardiu iar de jur împrejurul tronului era un curcubeu, cu înfãtisarea smaraldului. Si douãzeci si patru de scaune înconjurau tronul si pe scaune douãzeci si patru de bãtrâni, sezând, îmbrãcati în haine albe si purtând pe capetele lor cununi de aur. Si din tron ieseau fulgere si glasuri si tunete; si sapte fãclii de foc ardeau înaintea tronului, care sunt cele sapte duhuri ale lui Dumnezeu. Si înaintea tronului, ca o mare de sticle, asemenea cu cristalul. Iar în mijlocul tronului si împrejurul lui patru fiinte, pline de ochi, dinainte si dinapoi. Si fiinta cea dintâi era asemenea leului, a doua fiintã asemenea vitelului, a treia fiintã avea fata de om, iar a patra fiintã era asemenea vulturului care zboarã. Si cele patru fiinte, având fiecare din ele câte sase aripi, sunt pline de ochi, de jur împrejur si pe dinãuntru si odihnã nu au, ziua si noaptea, zicând: Sfânt, Sfânt, Sfânt Domnul Dumnezeu, Atottiitorul, Cel ce era si Cel ce este si Cel ce vine. Si când cele patru fiinte dãdeau slavã, cinste si multumitã Celui ce sade pe tron, Celui ce este viu în vecii vecilor, atunci cei douãzeci si patru de bãtrâni, cãzând înaintea Celui ce sedea pe tron, se închinau Celui ce este viu în vecii vecilor si aruncau cununile lor înaintea tronului, zicând: Vrednic esti, Doamne si Dumnezeul nostru, sã primesti slava si cinstea si puterea, cãci Tu ai zidit toate lucrurile si prin vointa Ta ele erau si s-au fãcut." (Apocalipsa 4:11)
Dumnezeu - învatã Sfânta Traditie - este Creatorul bun si generos. Este Domnul lumii fizice si al celei ceresti. Este Domnul slujirii fizice pentru cã El este Creatorul si L-a trimis pe Fiul Sãu în carne si oase. El este Cel Care ne va învia cu trupul.
"Femeia a turnat mir nepretuit pe capul Tãu împãrãtesc, sfânt si înspãimântãtor, O, Hristoase. A apucat picioarele Tale preanevinovate cu mâinile ei necurate si a strigat: 'Slãviti-L pe Domnul, voi lucrãri ale Domnului! Cântati-I si preaslãviti-L de-a pururi!' " [2]
Pe când ne-am fi asteptat ca Hristos sã fie preocupat de moartea Sa iminentã, El si-a gãsit timp pentru demonstratia femeii pãcãtoase a unei slujiri fizice în timp ce si-a 'risipit' darul ei pe El. Si totusi, în contextul suferintei a îngãduit Iisus femeii sã toarne parfum scump pe El. În contextul

durerii frumusetea mirului scump avea sã dobândeascã un sens si mai adânc. Si astfel, doar în mãsura în care întelegem cã în timp ce suntem vii, suntem de fapt morti, putem da importanta cuvenitã expresiilor exterioare ale frumusetii mântuitoare si sacramentale.
Biserica învatã cã la fundul iadului - de noi însine creat - avem cea mai mare nevoie sã iubim frumusetea creatoare a lui Dumnezeu. Aceasta este învãtãtura Bisericii asa cum a fost ea exprimatã de Sfintii Pãrinti. Sf. Ioan Gurã-de-Aur avea sã rãspundã manacheenilor (puritanii din vremea sa) astfel:
"Creatia nu este rea. Este bunã si este un semn al întelepciunii si puterii lui Dumnezeu, al dragostei Sale pentru oameni…Ne duce la cunoasterea lui Dumnezeu si ne face sã-L cunoastem mai bine pe Stãpân." [3]
Creatia noastrã sacramentalã este o mãrturie a faptului cã Dumnezeu este iubire. Venirea lui Hristos dovedeste dragostea sa pentru lumea fizicã si pentru fãpturile Sale. Asa cum spunea psalmistul si cum se roagã Biserica: 'Lãudati pe Domnul si chemati numele Lui; vestiti între neamuri lucrurile Lui' (Psalmul 104).
Sfânta Traditie ne spune cã Iisus ne-a învãtat sã nu trãim doar cu pâine. Si nici doar cu lucruri 'folositoare'. Pânã si utilitatea unor programe sociale bune are o limitã atunci când e vorba de o lucrare mântuitoare. Îngusta întelegere a evanghelizãrii si a 'mãrturisirii lui Iisus' nu este totul într-o viatã crestinã. Pe lângã faptele bune de milostenie - chiar si propovãduirea Evangheliei - existã ceva mai important, însusi sensul vietii, restaurarea relatiei noastre cu Creatorul nostru prin slujire, ca unii care sãvârsesc cercul creatiei oferindu-l înapoi Creatorului cu recunostintã, ducând astfel pânã la capãt cãlãtoria îndumnezeirii lor prin comuniune nemijlocitã cu Dumnezeu:
"Binecuvinteazã, suflete al meu, pe Domnul! Doamne, Dumnezeul meu, mãritu-Te-ai foarte! Întru strãlucire si în mare podoabã Te-ai îmbrãcat; Cel ce Te îmbraci cu lumina ca si cu o hainã; Cel ce întinzi cerul ca un cort; Cel ce acoperi cu ape cele mai deasupra ale lui (…) Cel ce adapi muntii din cele mai de deasupra ale Tale, din rodul lucrurilor Tale se va sãtura pãmântul. Cel ce rãsari iarba dobitoacelor si verdeata spre slujba oamenilor; ca sã scoatã pâine din pãmânt si vinul ce veseleste inima omului; Ca sã veseleascã fata cu untdelemn si pâinea inima omului o întãreste. Sãtura-se-vor copacii câmpului, cedrii Libanului pe care i-ai sãdit; acolo pãsãrile îsi vor face cuib. Trimite-vei duhul Tãu si se vor zidi si vei înnoi fata pãmântului" (Psalmul 103:1-3,14-18, 31).
Biserica Ortodoxã învatã cã sensul vietii noastre nu îl gãsim în teorii economice, în programe sociale si nici chiar în 'studiul biblic' sau respectarea cu strictete a regulilor. Adevãratul sens al vietii îl aflãm în slujirea lui Dumnezeu Care ne-a dat dragostea pe care o împãrtãsim cu El: dragostea pentru Dumnezeu si pentru creatia Sa, dragostea mamei pentru pruncul ei, dragostea femeii pãcãtoase pentru Iisus, a bunicilor pentru nepoti, dragostea pentru artã, pentru naturã si pentru frumos, pentru fãpturile ceresti stranii si minunate totodatã, dragostea pentru ceilalti oameni si pentru Mântuitorul nostru, dragostea pe care o arãtãm când intrãm într-o bisericã pe când ne facem semnul crucii si cu drag si respect sãrutãm icoane, într-un act care afirmã viata, declarând realitatea mântuitã plinã de sens, de dumnezeire si de slavã. Dându-ne pâinea si vinul sub forma materialã, trupul si sângele Sãu ca pisc al vietilor noastre duhovnicesti, într-un chip real, fizic, si totusi de nepãtruns, Biserica ne învatã cã Iisus a mântuit în veci lumea fizicã. De aceea Biserica Ortodoxã are icoane. De aceea toatã Liturghia duce spre Împãrtãsanie. De aceea cãlugãrii si cãlugãritele Bisericii Ortodoxe se apropie de naturã cu dragoste si respect. De aceea postim si de aceea prãznuim. De aceea arta, muzica, frumosul si extravagantele pline de bucurie alcãtuiesc slujirea adevãratã.
Biserica Ortodoxã nu se rusineazã de lumea fizicã sau de reprezentãrile fizice ale lui Hristos si ale Sfintilor pentru ca nici Hristos nu s-a rusinat de noi: "Luati, mâncati, acesta este trupul Meu care se frânge pentru voi. Aceasta sã faceti pentru pomenirea Mea" (Luca 11:24).

De aceea taina cãsãtoriei se consumã printr-o relatie sexualã fizicã, plinã de bucurie si roditoare. De aceea Biserica a ocrotit de veacuri copiii nenãscuti. De aceea cãlugãrii de pe Muntele Athos trateazã mediul natural din jur cu respectul pe care ar trebui sã îl dãm întregii creatii. De aceea materia este importantã.
Sfântul Ambrozie de Milano scrie cã e greu sã întelegem dragostea lui Dumnezeu în afara progresului fizic creator.
"Tu esti un chip, o, omule, un chip pictat de Dumnezeul tãu, desãvârsit artist si pictor. Nu desfigura chipul zugrãvit care reflectã nu înselãciunea, ci adevãrul, care exprimã nu cãderea, ci harul." [4]
Sfânta Traditie învatã cã dragostea lui Dumnezeu trebuie sã-i fie rãsplãtitã în mod practic ajutându-i pe sãraci, dar aceasta nu este totul pentru a sãvârsi lucrarea lui Hristos. Rãspunsul la întrebarea 'De ce trãim?' îl aflãm pe mãsurã ce întelegem cã în viatã existã lucruri dincolo de orice pret si descriere ce dau vietii adevãratul sens: dragostea 'gratuitã' a lui Dumnezeu, dragostea 'gratuitã' pentru aproapele, expresia 'gratuitã' a creativitãtii prin artã; sacramentele gratuite si Împãrtãsania 'gratuitã'; dragostea 'gratuitã' pentru nedoritele fiinte; darul 'gratuit' si dificil al liberului arbitru; slujirea frumoasã, solemnã si 'gratuitã' a Bisericii Ortodoxe istorice; tinerea 'gratuitã' a posturilor, praznicelor si priveghiurilor, cinstirea 'gratuitã' a oaselor 'nefolositoare' - moastele. Toate aceste lucruri 'gratuite' si 'nefolositoare' pot deveni folositoare atunci când le oferim înapoi Creatorului nostru iubitor si generos.
Abia întelegând cã noi însine trebuie sã devenim icoane – imagini - ale lui Hristos, putem începe cãlãtoria noastrã adevãratã spre Dumnezeu. Viata capãtã sens atunci când începem sã întelegem cã Sfintele Taine nu sunt de domeniul irationalului, ci de domeniul vesniciei, prin care ne smerim înaintea Dumnezeului atotputernic.
Sfântul Ioan Cassian îl citeazã pe renumitul Pãrinte african al desertului, Abba Moise, când spune:
"Pe Dumnezeu nu Îl cunoastem în fiinta Sa binecuvâtatã si de nepãtruns, cãci aceasta este rezervat sfintilor Sãi în veacul ce va sã vinã. Ci Îl cunoastem din mãretia si frumusetea fãpturilor Sale, din dumnezeirea cu care stãpâneste lumea zi de zi, din dreptatea si din minunile pe care le aratã sfintilor Sãi cu fiecare generatie…când ne gândim cã El numãrã stropii de ploaie, nisipul mãrii si stelele de pe cer suntem coplesiti de mãretia naturii si întelepciunii Sale." [5]
Când suntem coplesiti de mãretia lui Dumnezeu - de frumusetea Sa, de Taina si rodnicia Sa - avem pentru ce sã participãm la dragostea Sa, sã-i ajutãm pe sãraci pentru ca, la rândul lor sã ajute si ei. Existã un motiv pentru a sluji. Existã un motiv pentru a tine posturile, pentru a ne despãtimi. Existã un motiv pentru a face fapte bune, de exemplu a ocroti natura si pruncii nenãscuti. Nu doar pentru cã poate fi demonstrat cã e avantajos din punct de vedere economic, ci pentru cã Dumnezeu a creat frumusetea. Dacã Îl iubim nu vom distruge si abuza de darurile Sale, ci vom alege sã ne folosim de liberul nostru arbitru pentru a-I fi vrednici slujitori si a-I oferi, la rândul nostru, viata înapoi precum cãlugãrii de pe Muntele Athos.
Datoritã bucuriei - învatã Biserica - se cuvine sã ocrotim mediul natural si spiritual în care trãim. Din bucurie se cuvine sã ne dedicãm vietile lui Dumnezeu, sã devenim cãlugãri în inimile noastre sau chiar în realitate. Rugãciunea, Postul, iarba verde, balenele, sopârlele, cãsãtoriile fericite, pruncii nenãscuti, copiii, lectura unei cãrti bune, plimbãrile lungi si hoinare, sãrutarea mâinii unui preot sau episcop drag, pictarea unui tablou sau scrierea unui roman sau a unei poezii: toate acestea sunt parte din viata sacramentalã.

[1] Sf. Petru Damaschinul, 'Despre Sfânta Scripturã': Filocalia, vol.3, trad. G.E.H. Palmer, Philip Sherrard, Kallistos Ware, p. 263.

[2] Troparele din seara de Joia Mare din Sãptãmâna Patimilor în Biserica Ortodoxã.
[3] Sf. Ioan Gura de Aur, 'Omilii despre diavol', Ref. 1117, A.D.386, în Credinta Pãrintilor din vechime, vol. 2, trad. W.A. Jurgens, p.88.
[4] Sf. Ambrozie de Milano, 'Hexameron', Ref. 1318, A.D. 389, în Credinta Pãrintilor din vechime, vol. 2, trad. W.A. Jurgens, pp. 167-168.
[5] Sf. Ioan Cassian, 'Despre Sfintii Pãrinti din Sketis': Filocalia, vol. 1, trad. G.E.H. Palmer, Philip Sherrard, Kallistos Ware, p.97.

Bunãtate de dragul bunãtãtii

Predicatorul renumit, Sf. Ioan Gurã de Aur, a cuvântat Omilia sa de Pasti în Catedrala din Constantinopole într-o dimineatã din secolul al V-lea. S-a adresat celor care au venit sã-si isprãvească Postul si sã se bucure de Domnul Înviat. Cuvintele sale stârnesc si astãzi o bucurie negrãitã. Si astãzi sunt la fel de proaspete ca în ziua în care, în fata a mii de credinciosi, a rostit:
"Este cineva între voi care Îl iubeste pe Dumnezeu?
Sã vinã si sã se împãrtãsească din acest luminos, mãret praznic!
Este cineva între voi care e slujitor întelept?
Sã se bucure cãci intrã în bucuria Domnului nostru!
Este cineva între voi ostenit de post?
Sã vinã si sã-si primească rãsplata!
Este cineva între voi care a trudit de la primul ceas?
Sã vinã sã îsi primească azi plata muncii sale!
Este cineva care a venit dupã ceasul al treilea?
Sã fie bucuros, cãci prãznuieste!
Este cineva care a venit dupã ceasul al saselea?
Sã nu sovãie, cãci nimic nu rãmâne neîmpãrtãsit!
Este vreunul care a ajuns dupã ceasul al nouãlea?
Sã vinã înainte fãrã întârziere!
Este cineva care a ajuns abia la ceasul al unsprezecelea?
Nu vã temeti de întârzierea voastrã, cãci bunãtatea Stãpânului este neîntrecutã.
El îl primeste pe ultimul ca pe cel dintâi.
El dã odihnã celui din ceasul al unsprezecelea
La fel cum o dã celui care s-a nevoit de la primul ceas.
El este milostiv cu primul, asa cum este iubitor fatã de celãlalt.
Primului îi aratã generozitate, celuilalt bunãtate.
El cinsteste fapta si stãpâneste telul omului.
Prin urmare intrati cu totii în bucuria Domnului vostru!
Atât primul cât si cel de pe urmã sã primească rãsplata,
Bogat si sãrac sã dãntuiască si sã cânte împreunã,
Cel chibzuit si cel nepãsãtor sã cinstească această zi,
Cei care au tinut postul si cei care nu l-au tinut,
Masa e plinã si fiecare sã ia parte la ospãt
Vitelul e pentru fiecare, nimeni sã nu plece flãmând
Sã vinã fiecare sã se împãrtãsească la ospãtul credintei!

Sã se bucure de râsplata dragostei si a bunãtãtii!
Nimeni sã nu-si plângã sãrãcia
Cãci o împãrãtie a tuturor este acum printre noi
Nimeni sã nu se deznãdãjduiascã de cãderile sale
Cãci iertarea a înviat din morti,
Nimeni sã nu se mai teamã de moarte
Cãci moartea Mântuitorului nostru ne-a eliberat
Fiind tinuti în puterea Lui, El ne-a vindecat de moarte
Coborându-Se la iad, El l-a robit
Si l-a amãrât când i-a gustat din carne
Si prevãzând aceasta Isaia a strigat:
'Iadul s-a înfricosat întâlnindu-te, Mântuitorule'.
S-a înfricosat pentru cã a fost înfrânt
S-a înfricosat pentru cã a fost batjocorit
S-a înfricosat pentru cã a fost încãtusat
S-a întrupat si s-a înfãtisat lui Dumnezeu
S-a fãcut pãmânt si s-a înfãtisat raiului
S-a fãcut chip vãzut si a fost înfrânt de chip nevãzut.
O, moarte, unde e boldul tãu?
O, moarte, unde e victoria ta?
Hristos a-nviat si tu esti doborâtã
Hristos a-nviat si diavolul e rãpus
Hristos a-nviat si îngerii se bucurã
Hristos a-nviat si viata e din belsug si liberã
Hristos a-nviat si nu mai e nimeni în morminte!
Cãci Hristos, când a fost înviat din morti
S-a fãcut întâiul rod al celor adormiti
Slavã Lui si mãrire în vecii vecilor. Amin."[i]

Dacã existã Dumnezeu si dacã Si-a trimis Fiul sã ne arate calea sacramentalã de comuniune cu El, dacã crestinismul este adevãrat, atunci rãspunsul la declinul moral al culturii noastre este acelasi acum, ca în secolul al V-lea: "Bucurati-vã cu totii în Domnul!" Bucuria o aflãm acolo unde a fost întotdeauna: în Hristos Cel Înviat si în Biserica Sa Una Adevãratã, Sfântã, Soborniceascã si Apostoleascã, în comunitatea Sa Ortodoxã purtãtoare de Hristos, lãcasul viu al Celui cãruia Îi cântãm: "A Lui fie slava si puterea în vecii vecilor, amin!" Fiecare din noi are nãdejde nu pentru cã suntem 'buni' sau 'alesi', ci pentru cã 'Domnul, gelos în slava Sa, Îl va primi pe ultimul ca pe cel dintâi.'

[i] Sf. Ioan Gurã de Aur, 'Omilia de Pasti', trad. David Anderson.

Capitolul 23

CUVÂNT DE ÎNCHEIERE

De când am devenit Ortodox nu am descoperit 'perfectiunea' în Biserică. De altfel Biserica Ortodoxã are tot atâtea probleme câti enoriasi. Si aceasta pentru cã fiecare din noi este pãcãtos. Ceea ce este remarcabil însã e cã în ciuda problemelor existente, altarele sale sunt neatinse de coruptia teologicã, iar potirele sale sunt nepângãrite. Biserica transcende suma pãrtilor sale într-un chip minunat si vizibil.
Cu toate acestea, nu s-ar cuveni sã închei fãrã a aminti despre starea prezentã a Bisericii, asa cum o vãd eu. Convertitii trebuie sã vinã la Bisericã cu ochii bine deschisi, iar cei deja Ortodocsi trebuie sã se trezeascã.
Asadar mã voi adresa în continuare prietenilor care studiazã pretentiile istorice ale Bisericii Ortodoxe sau celor care, deja Ortodocsi, sunt dezamãgiti de starea în care se aflã Biserica acum. Biserica Ortodoxã din SUA trece printr-o perioadã de crizã, ceea ce, într-un anumit sens, reprezintã o stare de lucruri 'normalã'. Biserica Ortodoxã pretinde sã fie Biserica adevãratã, nu Biserica perfectã. Câteva situatii concrete meritã însã toatã atentia. Problemele cu care ne confruntãm par sã aibe douã cauze. Pe de o parte Biserica Ortodoxã se aflã sub atacul continuu al culturii seculare pãgâne occidentale, care o înconjoarã. Pe de alta, spre deosebire de Bisericile Ortodoxe vechi din diferite pãrti ale lumii - Palestina, Africa, Grecia, Ucraina sau Rusia, Biserica Ortodoxã din America de Nord (exceptie fãcând Alaska) este o Bisericã în întregime imigrantã. Ctitorii ei nu sunt cãlugãri sau misionari, ci oameni care au cãutat un trai material mai bun.
Noi, Ortodocsii, suntem niste noi-veniti în America. În majoritatea locurilor suntem aici de mai putin 100 de ani. Faptul cã Biserica Ortodoxã în SUA este formatã din emigranti proaspãt ajunsi din diferite pãrti ale lumii, care (cu exceptia Sf. Herman din Alaska) nu au venit ca misionari în America, ci mai degrabã pentru a cãuta 'un trai bun', confirmã situatia ciudatã la care s-a ajuns: Biserica Ortodoxã în tara noastrã se aflã sub îndrumarea juridicã a diferitelor Biserici Ortodoxe 'etnice' transportate pe meleagurile noastre. Aceastã situatie este nereprezentativã pentru restul istoriei Ortodoxe. De exemplu, în Grecia sau Rusia, credinciosii nu se identificã drept 'greci' sau 'rusi', ci pur si simplu ca membri ai Bisericii, la fel cum locuitorii din Italia nu se considerã Romano-Catolici italieni, ci pur si simplu 'catolici'.

Biserica imigrantã

În SUA, datoritã originii imigrante a Bisericii nemisionare si ne-evanghelizatoare, diverse jurisdictii, limbi si culturi separã involuntar pe crestinii Ortodocsi unii de altii. Si aceasta în ciuda faptului cã diverse comunitãti Ortodoxe sunt în comuniune una cu alta si au aceeasi liturghie si doctrinã. Cel putin în teorie se recunosc între ele partenere în misiunea lor istoricã Ortodoxã. Desi au fost luate mãsuri (de cãtre episcopii Ortodocsi ai diferitelor jurisdictii nationale) pentru unitate si, în cele din urmã, pentru înfiintarea unui corp Ortodox american, continuã pânã astãzi sã existe regretabile diviziuni între Ortodocsii americani.

Aceste diviziuni tind sã ne transforme în adversari si o astfel de competitie a contribuit la ceea ce s-ar putea numi 'protestantizarea' Ortodoxiei în America. Si astfel, auzim cum diversi Ortodocsi vorbesc despre apartenenta lor la Biserica 'greceascã' sau 'ruseascã', în loc sã se recunoascã membri ai Bisericii Ortodoxe.
Protestantizarea Ortodoxiei, desi nu atât de avansatã ca aproape integrala protestantizare a Bisericii Romano-Catolice din America, a generat diverse forme de gandire si comportament ne-Ortodoxe. Prin urmare, multe consilii parohiale formate din acei enoriasi însãrcinati cu conducerea parohiilor Ortodoxe locale, par sã functioneze aproape autonom ca si cum ar fi congregationalisti Protestanti, nu adevãrati Ortodocsi.
O astfel de 'Ortodoxie' congregationalistã a degenerat într-atât cã în unele biserici locale credinciosii Ortodocsi nu mai dau socotealã si nici nu mai sunt parte efectivã din Biserica Ortodoxã din vechime.
Uneori apar dispute între consiliile parohiale si preoti, total nerespectuoase si necuviincioase fatã de rolul preotului ca înlocuitor de episcop si în cele din urmã de Hristos - asa cum, potrivit Sfintei Traditii, este rânduiala preoteascã si episcopalã.
Multi preoti salarizati insuficient si extenuati în o seamã de parohii Ortodoxe sunt tratati drept sclavi, fãrã respectul cuvenit unui preot, oricât de pãcãtos ar fi el. Ca urmare a microbului individualist al Protestantismului si democratiei, preotul a ajuns sã se ploconeascã adesea în fata consiliului parohial pentru orice initiativã, de parcã biserica ar fi proprietatea acestuia.

Cluburi etnice

O altã problemã specificã situatiei de la noi din America este cã unele Biserici Ortodoxe par sã fie mai mult un fel de cluburi sociale, decât reprezentantele misionare, evanghelice ale Bisericii universale din vechime. Biserica Ortodoxã universalã s-a fãcut cunoscutã prin expansiune, nu prin retragere în sine. A evanghelizat regiuni întinse de pe glob: toate natiile slave, întregul Orient Mijlociu, Alaska, portiuni întinse din Africa, Europa si Asia, inclusiv cea mai mare portiune de pãmânt din lume: Rusia. Si totusi, în unele congregatii de astãzi, obsesia pãstrãrii limbilor materne, a obiceiurilor si sãrbãtorilor nationale este adesea mai importantã decât primirea strãinilor, decât cãutarea de noi convertiti si, ceea ce conteazã cu adevãrat, decât propovãduirea doctrinelor de bazã ale teologiei Ortodoxe, ale slujirii, ale Spovedaniei, ale vietii ascetice si morale. Ca sã nu mai amintesc cã unii 'Ortodocsi' în America îi trateazã cu vãditã ostilitate pe convertiti.
În August 1992 am primit o scrisoare de la un relativ proaspãt convertit la Ortodoxie. Scrisoarea vorbeste de la sine. Am ales, desigur, sã pãstrez anonimatul acelei scrisori:
"Dragã D-le Schaffer,
Asa cum am arãtat într-o scrisoare precedentã, am trecut prin multe nevointe de când am devenit Ortodox cu un an în urmã. Pe de o parte, în timp ce Biserica Ortodoxã oferã slujirea adevãratã, continuitatea istoricã, sacramentele, succesiunea apostolicã, ea aratã în acelasi timp rãcealã, rezerve, nominalism, lipsã de evanghelizare si de spirit misionar si este victima influentelor etnice. Desi preotul meu mi-a acordat un ajutor enorm, doar un singur cuplu (din 350) de enoriasi s-a arãtat binevoitor fatã de mine când m-am alãturat bisericii. De cele mai multe ori mã rog singur si încã nu m-am integrat acestui mod de rugãciune de masã. Îl gãsesc atât de diferit fatã de biserica evanghelicã de unde vin si unde nu puteai sã intri sau sã iesi din bisericã fãrã sã fii luat

de brat de o multime de oameni, fãrã sã primesti tot felul de brosuri de informatii si fãrã sã fii invitat sã rãmâi la o cafea dupã aceea. Pe lângã aceasta nu pare sã se facã nici un efort pentru a ajunge la membrii comunitãtii. Nici nu se poate vorbi, de fapt, de evanghelizare.
Stiti, într-un fel mã simt foarte frustrat pentru cã am ales Ortodoxia si totusi, în ciuda tuturor neregulilor si lipsurilor, stiu cã am descoperit slujirea adevãratã. Acum cã am vãzut, gustat si auzit adevãrul, cum as mai putea oare sã mã mai întorc la Protestantism, chiar dacã îmi e greu ca Ortodox?"
În timp ce este de înteles cã, din ratiuni istorice, limbile initiale - greaca modernã, araba, slavona bisericeascã etc. sunt încã folosite, într-o mãsurã sau alta, în diferite Biserici Ortodoxe din America îmi pare cã limba nationalã este adesea folositã ca barierã prin care 'strãinii' sunt tinuti la distantã. S-ar putea sã nu fie ceva premeditat, dar aceasta totusi rãmâne o practicã nefericitã si ne-Ortodoxã.
Sã ne gândim cã Sfintii Chiril si Metodiu au inventat un întreg alfabet (alfabetul chirilic) pentru a-i evangheliza pe slavi. Dacã ar fi insistat ca slavii analfabeti sã învete greaca, Ortodoxia nu s-ar fi rãspândit niciodatã dincolo de Bizant si falsa pretentie Romano-Catolicã potrivit cãreia Biserica Ortodoxã este 'ramura uscatã' a Bisericii istorice s-ar fi dovedit adevãratã.
Datoritã încãpãtânãrii de a pãstra limba tãrii lor de origine, multe Biserici Ortodoxe pierd legãtura cu proprii lor enoriasi, iar generatia a doua si a treia sunt definitiv pierdute pentru Bisericã. Acesti enoriasi ajung sã stie mai multe despre sãrbãtorile nationale si despre folclorul tãrii lor decât despre bazele vietii crestine.

Ramura uscatã

În Biserica Ortodoxã contemporanã o problemã mult mai gravã decât certurile pentru statul juridic sau limba folositã, este aceea cã Biserica pare sã continã multi mireni si chiar câtiva preoti care sunt departe de a fi entuziasti. Îmi pare cã Biserica Ortodoxã Apuseanã este mai degrabã plinã de uscãturi de ultimã spetã. Cu toate acestea, în mijlocul acestor uscãturi (cunoscute de altfel sub numele de 'crestini nominali') existã si muguri care îl urmeazã si îl imitã pe Hristos. Vestea cea bunã este cã, trãind cu credintã o viatã sacramentalã, multi Ortodocsi de diferite etnii sunt cu adevãrat entuziasti. Cu toate acestea, pentru noii sau potentialii convertiti obisnuiti cu felul de a fi entuziast (oricât de fals sau de gresit directionat) din unele secte Protestante, unele comunitãti Ortodoxe pot apãrea niste locuri unde greci, ucrainieni, palestinieni, rusi sau altii, se adunã ca sã savureze mâncarea lor traditionalã, sã-si vorbeascã limba, sã-si încurajeze copiii sã se socializeze (si sã se cãsãtoreascã cu cineva din interiorul clanului etnic) si unde entuziasmul vietii sacramentale crestine a fost cu totul uitat, sau, altfel spus, naivul proaspãt convertit, în cãutare de Muntele Athos, va gãsi cã Biserica Ortodoxã nu e altceva decât o variantã etnicã a unui club local.
Ca mãrturie a acestei tragedii spirituale stã numãrul extrem de redus de credinciosi Ortodocsi americani care se nevoiesc printr-o viatã sacramentalã în Bisericã. Multi 'Ortodocsi' nu se spovedesc cu regularitate preotului lor sau unui alt pãrinte duhovnicesc si astfel se constatã un progres duhovnicesc redus si o viatã netrãitã sacramental în Bisericã. Ruptura aceasta dramaticã de Sfânta Traditie este întristãtoare si nechibzuitã. În cultura noastrã laicã se cheltuiesc milioane de dolari numai pentru tratament psihiatric sau psihologic. Si totusi, noi cei care avem acces la o spovedanie autenticã ce duce spre mântuire adesea nu ne folosim de acest dar dumnezeiesc!

În unele Biserici Ortodoxe la sacramentul Împãrtãsaniei rareori participã majoritatea enoriasilor. Unii 'Ortodocsi' sunt atât de nominali încât s-au obisnuit sã se împãrtãseascã doar o datã sau de douã ori pe an. Pe lângã aceasta unii preoti par sã fi acceptat statutul unei 'Biserici Ortodoxe' nominale, americanizate si protestanteizate. Datoritã acestui lucru nu izbutesc sã propovãduiascã Spovedania, moralitatea crestinã si viata asceticã sacramentalã ca sã nu-si ofenseze cumva enoriasii secularizati.
Atâta vreme cât unele consilii parohiale locale au puterea sã-i tinã legati la mâini pe preoti - sã înceteze orice platã si sã-i intimideze - este de înteles cã multor preoti le lipseste curajul moral si ajung sã prezideze deasupra cluburilor sociale grecesti, rusesti sau arabe în care 'preotia' lor a degenerat într-un fel de 'ethnomonarhie'. Se pare cã si unii episcopi au fost redusi într-un mod asemãnãtor la statutul de birocrati, gata sã facã orice pentru a fi primiti în 'respectabila' societate americanã secularizatã în loc de a fi pãrinti duhovnicesti…Aceasta este o pierdere dureroasã pentru Bisericã.

Douã biserici

Datoritã nominalismului din Biserica Ortodoxã Americanã se poate spune cã existã de fapt douã Biserici Ortodoxe în America. Una este Biserica Ortodoxã istoricã, cealaltã un fel de club social si etnic. Precum grâul si neghina, aceste douã biserici co-existã una lângã alta, între peretii fiecãrei congregatii. Nimeni nu are dreptul sã judece credinta altuia. Totusi, anumite realitãti practice ale comunitãtilor Ortodoxe contemporane îi vor soca si chiar dezamãgi pe noii veniti la Ortodoxie.
Una dintre acestea este lipsa de implicare financiarã a multor Ortodocsi în parohiile lor. Existã, de bunã seamã, cazuri izolate de generozitate – atunci când numele donatorului apare pe câte o icoanã, clãdire sau alt obiect – însã majoritatea parohiilor sunt fãrã bani. Si aceasta nu pentru cã enoriasii ar fi sãraci sau nevoiasi, ci pentru cã prea multi 'Ortodocsi' au devenit nominali în credinta lor si s-au deprins cu obiceiuri necuviincioase în ceea ce priveste donatiile pentru Bisericã.
De exemplu, multi Ortodocsi greci care vin în America s-au obisnuit cu o 'Bisericã de Stat'. (În Grecia Biserica Ortodoxã este finantatã de cãtre guvern). De aceea asteaptã ca altcineva sã plãteascã taxele bisericesti. Acest nãrav a adus la situatia în care multe parohii încercã mai degrabã sã vândã câte ceva ne-Ortodocsilor decât sã se achite de cheltuielile care le revin. În loc sã doneze cu regularitate Bisericii, unii enoriasi par sã creadã cã festivalurile gastronomice si jocurile de tip Bingo sunt cãi 'Ortodoxe' de a colecta bani. Aceasta datoritã unei cacialmale pe care Protestantii dupã Evanghelie ar gãsi-o revoltãtoare. Dacã majoritatea Ortodocsilor ar dona doi-trei la sutã din venitul lor (ca sã nu pomenim de cuvenita zeciuialã neonoratã) toate taxele parohiale ar fi achitate.
O datã cu criza cronicã de fonduri vin alte probleme, cum ar fi lipsa de bani pentru educatia copiilor sau pentru o bibliotecã a Bisericii. Asadar se plãteste un pret dublu. Mai întâi mãrturia Bisericii este ca si inexistentã, fiindcã ne-Ortodocsii aud de Bisericã doar atunci când aceasta adunã fonduri pentru câte un eveniment. Apoi Biserica îsi cheltuieste energiile pe ridicarea secularã de fonduri în detrimentul progresului duhovnicesc. Tinerii care cresc într-un astfel de mediu trãiesc cu impresia cã noua masinã a lui tãticu' sau noua slujbã a lui mãmica este cu mult mai importantã decât Biserica lui sau a ei. La urma urmei pãrintii dau mai multi bani pe

cheltuielile cauzate de masinã decât pentru nevoile Bisericii si li se pare cã s-au achitat de datoria bisericeascã atunci când, o datã pe an, se trezesc devreme sã frigã un miel la 'festivalul gastronomic'.
Ironia face ca aceiasi pãrinti care 'nu-si pot permite' biserica se vor lamenta mai târziu pentru depãrtarea copiilor lor de credintã si probabil cã îl vor condamna pe preot pentru asta. Pentru a ilustra gravitatea acestei probleme sã amintim cã un preot al unei comunitãti Ortodoxe grecesti pe care am vizitat-o mi-a mãrturisit cã mai mult de o treime din bugetul anual a fost asigurat prin donatiile a sase din cele 126 familii. Toate cele sase familii erau convertiti la Ortodoxie care îsi achitau constiincios zeciuiala si nu erau nici pe departe dintre cei mai bogati enoriasi ai parohiei. De fapt erau printre cei mai sãraci.

Cãutarea adevãrului

Cu toate acestea, cel care cautã adevãrul nu se va lãsa smintit de nici una din imperfectiunile reale din Biserica Ortodoxã Americanã de azi. Spre deosebire de omul modern cãruia i se pare cã lumea îi e datoare cu amabilitãti, împlinire si favoruri în orice privintã, cãutãtorul de adevãr va scotoci dupã diamantul de mare pret chiar si atunci când conditiile sunt vitrege. De fapt, potrivit Sfintilor Pãrinti, persecutia – chiar si atunci când vine din partea altor credinciosi – este un prilej bun de a învãta smerenia. Cãutãtorul de adevãr va gãsi o comunitate Ortodoxã care îl va primi cu bratele deschise. Dar dacã noul convertit la Ortodoxie nu este atât de bine primit pe cât ar trebui, adevãratul cãutãtor îl va urma pe Hristos chiar dacã portarii nu sunt de nici un ajutor. Va fi recunoscãtor cã are un loc unde sã se împãrtãseascã cu sacramentele adevãrate, unde sã se roage, unde sã participe la Liturghie, unde sã meargã la Spovedanie si sã-L urmeze pe Hristos, indiferent de imperfectiunile din comunitatea Ortodoxã în care se aflã sau din oricare alta.
Am avut norocul sã gãsesc o Bisericã Ortodoxã localã în care forta traditiei etnice grecesti s-a manifestat prin bunã primire fatã de strãini si prin asigurarea unui mediu familial sãnãtos. Pe mine m-au primit cu cãldurã si m-au adoptat de parcã as fi fost un verisor de-al lor cu care s-au regãsit dupã multã vreme. M-au primit cãlduros cu mult înainte ca în bisericã sã se fi aflat cã am fost 'cineva' în lumea Protestantã. Din fericire astfel de locuri existã si încã în numãr mare. Ctitorii nevoiasi din exil ai multor Biserici Ortodoxe le-au înzestrat cu o bogatã traditie de cãldurã umanã, de spirit comunitar si de familie care este, într-adevãr, o comoarã de mare pret în America individualistã a vremurilor moderne. Noul convertit se cuvine sã-si exprime întotdeauna multumirea pentru faptul cã a fost salvat de furtunã si pentru perseverenta plinã de entuziasm a strãmosilor truditori care, prin sudoare si sacrificiu, au construit sutele de Biserici Ortodoxe din America. Aceastã izbândã umbreste toate neajunsurile reale din Ortodoxia contemporanã.
Mai mult chiar, etnicitatea multor comunitãti locale s-a dovedit a fi un fel de protectie – desi involuntarã – împotriva ravagiilor dezastruoase ale secularismului care au infectat lumea de azi. În climatul agresiv, Protestant si secular, ce a confruntat crestinii Ortodocsi greci, palestinieni si slavi care au emigrat în America, faptul cã multe comunitãti Ortodoxe au încercat sã se izoleze este de înteles. În acest sens bariera lingvisticã este o binecuvântare deghizatã.
Tragedia este cã izolându-se, unii Ortodocsi au adoptat politica strutului în ceea ce priveste efectele secularismului asupra copiilor lor si asupra lor însisi. În loc sã reziste realitãtilor secularizante si pãgâne din cultura americanã, au încercat sã se adapteze lor. Aceasta a dus la aparitia unei a doua si a treia generatii de Ortodocsi insuficient educati (sau preveniti) în ceea ce

priveste mãcelul anticrestin cu care se confruntã în lume. Tristul adevãr este cã o întreagã generatie de Ortodocsi a fost si este pierdutã deoarece pãrintii lor, si poate chiar preotii, au dat o importantã mai mare 'succesului' si faptului de a fi 'buni americani' decât acelui de a fi buni crestini Ortodocsi. În aceastã privintã nu este chiar o coincidentã cã un mare numãr de politicieni puternici secularizati abortionisti au în spate un mediu etnic 'Ortodox'. Dupã cum nu este surprinzãtor – având în vedere importanta acordatã 'succesului' în cultura americanã, de cãtre multi imigranti Ortodocsi – cã unii episcopi si preoti si-au dat mâna cu politicieni seculari, chiar anti-crestini.

Seductia

Noi, crestinii Ortodocsi din America nu am fost mereu persecutati precum Ortodocsii din fosta Uniune Sovieticã sau în Turcia. Am fost mai degrabã sedusi de o combinatie de materialism secular, de pluralism Protestant, si de dorinta de a ne cãpãtui în America. Am adoptat neghiob o viziune materialist-secularã asupra lumii în timp ce pe dinafarã am pãstrat masca 'Ortodoxiei'. Noi Ortodocsii am ajuns sã ne considerãm mult prea des o 'denominatie' crestinã între multe altele, un alt 'grup de interes special', în loc de a ne recunoaste drept mostenitorii Bisericii – una, adevãratã, Sfântã, Soborniceascã si Apostoleascã, legatã printr-o sfântã datorie sã evanghelizeze cultura necrestinã Protestantã din jur.
Noi, Ortodocsii, am fost sedusi de materialism, de societatea de consum si de secularismul veacului acesta. N-am izbutit sã facem fatã atacului secularo-Protestant. Copiii nostri Ortodocsi sunt înconjurati de numeroase provocãri, de Protestanti fundamentalisti care le spun cã nu sunt 'adevãrati crestini' pentru ca nu 's-au nãscut din nou' si nu sunt 'mântuiti'.
Tinerii Ortodocsi sunt apoi asaltati de secularisti agresivi din scoli si universitãti care i-au învãtat sã conteste, sã ia în derâdere sau cel putin sã minimalizeze nu doar credinta lor, ci toate ideile si idealurile religioase. Mai mult, tinerii Ortodocsi nu au fost educati sã reziste decãderii morale a acestui veac. Si ei fac avorturi, îsi încep viata sexualã înainte de cãsãtorie si divorteazã.
Prinsi între Protestanti care le spun tinerilor Ortodocsi cã 'nu sunt crestini adevãrati' pentru cã nu pot articula o mãrturie întreitã a unei asa-zise experiente a nasterii din nou, si secularisti care au atacat sacramentele traditionale crestine si idealurile transcendentale, tinerii nostri Ortodocsi, slab pregãtiti, sunt folositi drept carne de tun în Sodoma noastrã secularã. Si apoi sunt sedusi de duhul acestui veac.
Multi tineri Ortodocsi sunt pe bunã dreptate dezorientati de semnalele derutante ce vin din partea unora din conducerea Bisericii. Acum li se spune sã trãiascã o viatã sfântã, sacramentalã, în ziua urmãtoare se întâmplã sã-si zãreascã liderii Ortodocsi de partea politicienilor abortionisti. Li se spune cã Biserica Ortodoxã este depozitarul autentic, unic al adevãrului crestin, în ziua urmãtoare îsi vãd liderii Ortodocsi implicati într-un ecumenism al necredintei cu alti 'teologi crestini', unii care neagã nasterea din Fecioarã, natura divinã a lui Hristos si învãtãturile morale ale Scripturii. Datã fiind confuzia care murdãreste mãrturia Ortodoxã în America, este de înteles de ce multi Ortodocsi si-au pierdut credinta sau au redus-o la nivelul unei simple experiente culturale. Încã si mai multi au fost redusi la statutul de nominali, cu credinta împotmolitã de cãutarea unei 'fericiri' materialiste si de grijile acestei lumi, cu singurul interes centrat pe dorinta de a 'înainta', de a împlini visul American, în loc de a stãrui în a-L imita pe Hristos.
Din fericire, în ciuda problemelor pe care le avem, si spre deosebire de Romano Catolicismul modernizat de azi sau de toate denominatiile Protestante, Ortodoxia nu se lasã sustinutã sau

doborâtã de o generatie anume, de un ‘lider’, episcop, preot, patriarh, de implicarea câte unui grup etnic în cauza lui Hristos sau de lipsa acestei implicãri. Cel mai grav lucru de care ea poate fi acuzatã în momentul de fatã este etnicitatea egocentricã si uscãciunea în unele pãrti, apoi pierderea de timp si compromiterea reputatiei sale cersind favoruri de la politicieni secularizati si de la asa-zisa miscare ecumenicã.

Vacarmul ecumenic

Nu toti liderii Ortodocsi au fost amãgiti de miscarea ecumenicã. Si totusi, pânã si unul din cei mai de seamã, precum rãposatul Pr. Georges Florovski a nutrit mari sperante cã ‘ecumenismul’ va produce rezultate pe care nu le-a adus. În 1949, Pr. Florovski scria:
“Consider cã participarea Ortodoxã la Miscarea Ecumenicã ar trebui sã aibe aceeasi importantã ca o actiune misionarã. Biserica Ortodoxã este anume chematã sã joace un rol în schimburile ecumenice de idei, tocmai pentru cã este constientã de rolul sãu de pãzitor al credintei apostolice si al Traditiei în toatã deplinãtatea ei si astfel este singura Bisericã adevãratã; pentru cã stie cã detine comoara harului dumnezeiesc prin continuitatea propovãduirii sale si a succesiunii apostolice; în fine, pentru cã în acest fel poate pretinde un loc special în crestinismul divizat”.
Ce sentiment nobil a nutrit Florovski, cãruia îi purtãm o vie amintire. Si totusi, ce întristãtor sã ne gândim cã o astfel de minte ca a sa a putut fi atât de orbitã de buna sa credintã nevinovatã în ceea ce priveste natura adevãratã a involutiei Protestante care a dus la dezintegrarea civilizatiei sale, la acceptarea avortului la cerere, la hirotonisirea femeilor, homosexualilor si lesbienelor - apostazia si erezia ‘inerente’ din teologia Protestantã liberalã. Ironia face ca însesi elementele Protestantismului, elementele ‘liberale’ care aveau de a face cu ecumenismul sunt primele ce aveau sã fie cele mai secularizate, si reprezintã tot mai putini oameni pe mãsurã ce numãrul lor scade, ca urmare a zgomotosului scepticism Protestant. Ce ciudat cã singurii Protestanti dupã Evanghelie si Fundamentalisti cu care teologii Ortodocsi, precum George Florovski, au multe în comun – cel putin în materie de teologie – sunt chiar Protestantii care în principiu nu au avut nimic de a face cu esuata ‘miscare ecumenicã’.
A venit vremea ca Ortodocsii, chiar si cei care si-au pus mari sperante în ecumenism, sã recunoascã adevãrul: din perspectivã Ortodoxã miscarea ecumenicã este un esec. Este un fiasco absolut de felul celui din Liga Natiunilor, un alt produs al utopiei esuate a secolului XX. Ortodoxia ‘nu a dospit întreaga pâine’. Mai degrabã invers. Apostazia Protestantismului liberal si acceptarea de cãtre denominatiile Protestante a imoralitãtii si perversitãtii a crescut exponential în timpul ‘erei ecumenice’.
Buna credintã nevinovatã a Ortodocsilor în miscarea ecumenicã a fost abuzatã. Rezultatul adevãrat al implicãrii Ortodoxe nu a fost acela de a da mãrturie pentru adevãr, ci de a da onoarea pe scandal si de a-i dezorienta pe credinciosi în ce priveste caracterul adevãrat al Protestantismului apostatic relativist.
Ironia face ca miile de Protestanti care s-au convertit la Ortodoxie, inclusiv numerosi pastori si preoti din diferite denominatii, nu au venit la Biserica Ortodoxã ca urmare a ‘mãrturiei’ Ortodoxe în ecumenism, ci dimpotrivã. Valul de Protestanti proaspãt convertiti au venit la Bisericã nu datoritã eforturilor ei politicoase de ‘dialog’, ci datoritã mãrturiei ei apostolice si patristice de veacuri, inclusiv aceleia care afirmã cã Biserica Ortodoxã este adevãrata Bisericã.
Fosti Protestanti ca si mine nu au venit la Ortodoxie pentru ‘dialog’ sau pentru cã ni s-a spus cã ‘suntem cu totii o familie fericitã de crestini’, ci pentru a putea afla adevãrul. Pr. Florovski (care

desi s-a lãsat amãgit în ceea ce priveste ecumenismul, rãmâne unul din Ortodocsii cei mai de seamã ai vremii noastre) scoate in evidentã aceasta:
“În biserica primarã predica a fost teologicã. Nici vorbã de speculatii desarte. Noul Testament însusi este o carte de teologie…Ceea ce ne lipseste ‘într-o vreme ca cea în care trãim acum’ este tocmai o teologie existentialã solidã. De altfel atât clerul cât si mirenii sunt flãmânzi dupã teologie. Si fiindcã nici o teologie nu este predicatã, se adoptã niste ‘ideologii bizare’ si care apoi sunt amestecate cu fragmente de credinte traditionale. “
Toate ‘evangheliile rivale’ din zilele noastre ne seduc prin aceea cã oferã un anumit tip de teologie, un sistem de pseudo-dogme. Ele sunt luate de bune de cãtre cei care nu gãsesc nici o teologie în crestinismul de ‘tip modern’.

O chemare cãtre toti Ortodocsii

Chemarea cãtre cei din Biserica Ortodoxã, nãscuti în Bisericã, crescuti în ea, sau pur si simplu noi convertiti, este, mi se pare, una si aceeasi. În nici un caz nu urmãreste inventarea unei Biserici Americane ‘noi’, ‘mai bune’ si astfel transformarea într-o denominatie Protestantã ce cautã disperat sã fie ‘relevantã’. Nici nu urmãreste ‘aducerea la zi’ a credintei sau ‘simplificarea’ ei, fãcând-o sã parã cât mai ‘atractivã’ asa cum Romano-Catolicii din Apus au fãcut, din nefericire, când si-au vulgarizat liturghiile, muzica si practicile religioase, încât au ajuns de nerecunoscut, strãine de orice bun gust. Si cu sigurantã nu doreste sã înfiinteze comitete de tehnocrati laici – asa-numitele grupuri mixte de preoti si mireni - care sã ‘reorganizeze’ Biserica, s-o facã mai ‘eficientã’ sau, ceea ce e mai rãu, sã ‘democratizeze’ si sã ‘feminizeze’ Biserica Ortodoxã si sã-i aducã pe capii sãi apostolici în starea sã dea ‘socotealã’ mofturilor unor ‘teologi’ activi în politicã ori Ortodocsilor mireni ignoranti, nominali din America, dintre aceia care cunosc foarte putin traditia Ortodoxã.
Mi se pare cã ultimul lucru de care are nevoie Biserica Ortodoxã este o dozã de ‘eficientã’ Protestantizatã sau de tehnici manageriale de tip Wall Street care sã-i distrugã si mai mult autoritatea apostolicã. Biserica Ortodoxã nu este si nu trebuie sã devinã ‘corectã din punct de vedere politic’ si cu atât mai putin nu trebuie sã-si propunã sã fie o ‘democratie’. Menirea ei nu este de a fi ‘eficientã’, ‘sensibilã la idea de diversitate’ sau la ‘chestiunea feministã’, ci sã rãmânã de neclintit. Biserica Ortodoxã trebuie sã reziste celor care râvnesc la putere politicã, precum grupurile de interes social (feministele si altele) care fac mare vâlvã în zilele noastre încercând sã cucereascã fiecare institutie si sã o recreeze dupã imaginea lor.
Biserica Ortodoxã a fost, este si va fi guvernatã de o ierarhie apostolicã ale cãrei rotite macinã foarte greu si în care schimbarea este anevoios de înfãptuit. Rânduiala Bisericii nu este una omeneascã. În vocabularul duhovnicesc Ortodox nu încape loc pentru inovatie, pentru schimbare de dragul schimbãrii.
Cred cã adevãrata chemare adresatã crestinilor Ortodocsi si prin generalizare întregii Bisericii, începe cu singura schimbare ce conteazã – schimbarea anevoioasã, lentã a inimilor, a mintilor, a sufletelor, a practicilor noastre de zi cu zi. Adevãrata chemare adresatã Ortodocsilor care doresc sã gãseascã în Biserica Modernã viatã duhovniceascã autenticã nu presupune reorganizarea Bisericii sau modernizarea ei, ci mai degrabã o întoarcere la învãtãmintele patristice de bazã ale nepretuitei noastre Sfinte Traditii sacramentale si la apãrarea unei Ortodoxii adevãrate, ascetic-

monastice împotriva impulsurilor pluraliste, politice, materialiste si secularizante din vremea noastrã.

Revolutia silentioasã

Îmi pare cã e nevoie de lucrarea-împreunã a tuturor crestinilor Ortodocsi pentru revitalizarea vietii noastre duhovnicesti…Asa cum a spus si Pr. John Meyendorff, trebuie sã lucrãm pe baza unor proiecte pan-Ortodoxe, actionând ca si cum unitatea Ortodoxã ar fi o realitate în America, chiar dacã nu s-a realizat în mod oficial. Si ceea ce este mai important, aducerea la viatã a uscãturilor din Bisericã, nu prin mijloace politice, cât prin rugãciune si printr-o viatã duhovniceascã entuziastã în interiorul Bisericii, asa cum este ea trãitã de cei cãrora într-adevãr le pasã de credinta lor, de copiii lor, de Biserica lor si de apãrarea traditiei noastre sacramentale unice.
Cei care iubesc Ortodoxia si-i pãzesc mostenirea se vor bucura de mila pe care Biserica le-o aratã atunci când se duc regulat la Spovedanie, când se împãrtãsesc sãptãmânã de sãptãmânã, când îl cinstesc pe preotul lor, când ajutã si participã la viata monasticã Ortodoxã, când respectã cât pot de bine calendarul Bisericii în ceea ce priveste rugãciunea si postul, când doneazã cu generozitate parohiei locale si mãnãstirii locale, când aflã un pãrinte duhovnicesc (nu neapãrat acelasi preot pe care îl au în parohie) si îi dau socotealã. Mai presus de toate, cei care iubesc Ortodoxia nici nu se vor lãsa sedusi de rãul materialist care ne înconjoarã si nici nu vor pretinde o Bisericã 'perfectã'.
Noi, cei care iubim Ortodoxia, vom învãta si ne vom supune preotilor nostri pãcãtosi. Ne vom pãzi de cultura secularã agresivã din jurul nostru, împotriva efectelor ei schismatice Protestantizate si împotriva nãpastei seculariste care ajunge la noi deghizatã sub formã de 'alegere', 'pluralism' si 'democratizare'. Vom respinge distrugerea valorilor absolute morale la care ni se cere sã aderãm în numele 'pragmatismului' si 'corectitudinii politice', 'tolerantei diferentelor', 'sensibilitãtii' si 'incluziunii'.
Chemarea adevãratã adresatã crestinilor Ortodocsi de azi este aceea la o revolutie pasnicã. Este revolutia spiritului împotriva dezastrului adus de relativismul vremurilor moderne ce face ca toate lucrurile sã fie instabile, inumane si imposibile. Este o revolutie în care, pas cu pas, convertit dupã convertit, greselile Bisericii Romano-Catolice corupte si ale 'Reformei' reactionare pe care a generat-o inevitabil, sunt îndreptate cu dragoste, dar si fermitate. Protestantii si Romano-Catolicii trebuie invitati sã vinã la adevãrata, strãvechea Bisericã: Biserica Ortodoxã. Altarele noastre sunt nepãtate, liturghiile pure, iar Duhul sãlãsluieste în templele noastre. Nu am schimbat nimic. Trebuie sã împãrtãsim aceastã apã vie cu lumea însetatã din jur. Noi crestinii Ortodocsi trebuie sã avem curajul sã stãm pe picioarele noastre si sã nu mai fim cei care fac Biserica Ortodoxã sã parã invizibilã, 'secretul cel mai bine pãzit în America'.

Imperativul monastic

Îmi pare cã unul din lucrurile cele mai necesare Ortodoxiei din America este o miscare monasticã legitimã si indigenã. Avem nevoie de exemple pe care sã le urmãm si avem nevoie de rugãciune. Dacã Ortodoxia este mãrturisitoare de adevãr, atunci are nevoie de centre de viatã crestinã, de învãtãturã si inspiratie care s-o întretinã. Monahismul a fost dintotdeauna puterea nevãzutã a Bisericii, iar vremurile noastre desacralizate recheamã chiar acele lucruri pe care doar o viatã monahalã stie sã le ofere – rugãciune, asceză, disciplinã, liturghie, slujire, sfintenie – spitale pentru sufletele noastre bolnave. Asa cum scrie Grigorie, staretul mãnãstirii din Osiu, "Prioritatea pe care monahismul o dã slujirii lui Dumnezeu este atragerea atentiei, atât în cadrul Bisericii, cât si în întreaga lume, cã dacã Sfânta Liturghie si slujirea prin rugãciune nu vor redeveni centrele vietii noastre, lumea nu se va uni si transfigura. Va fi neputincioasã în a-si depãsi dezbinãrile, lipsa de echilibru, goliciunea si pieirea…în ciuda planurilor si sistemelor umaniste trufase care încercã sã o îmbunãtãtească. Încã o datã monahismul ne reaminteste cã Sfânta Liturghie si slujirea prin rugãciune nu sunt un lucru oarecare în vietile noastre, ci însusi centrul ei, sursa primenirii ei si întreaga ei împlinire."
În ziua de azi, Biserica Ortodoxã se confruntã în America cu cea mai durã încercare. Avem nevoie de o cãlãuzire duhovnicească realã pe care numai monahii de o viatã ne-o pot da. Avem nevoie de tot ce are mai bun Biserica sã ofere, si aceasta e monahismul. Singurul rãspuns adevãrat la provocarea seculară stã nu în vorbe, ci în fapte. Viata monahalã este darul unic pe care Ortodoxia are sã-l ofere lumii pentru cã învatã prin faptã, nu prin vorbã.

Concluzie

Comunistii si-au manifestat respectul fatã de Biserica Ortodoxã prin a pune la zid si împusca pe unii din credinciosii ei mai zelosi. Oricât de nedorit poate sã parã un astfel de 'compliment', el atrage atentia lumii asupra faptului cã o anume credintã religioasã conteazã suficient pentru a ucide si întemnita. În America, în cultura noastrã pluralistã în care toatã religia a fost redusã la nivelul unui scandal interdenominational sau al unei religiozitãti 'interiorizate', o formã de executie cu mult mai perfidã se petrece zi de zi împotriva credinciosilor Ortodocsi. Religia a ajuns sã nu mai însemne nimic. Mesajul intelectualitãtii americane este nu atât 'nu te vom împusca pentru credinta ta', ci mai degrabã 'credinta ta nu conteazã. Nu existã adevãr. Totul se reduce la nivelul de opinie personalã. Poti sã-I slujesti lui Hristos sau lui Buddha, sau sã nu slujesti nimãnui, atâta timp cât slujesti Cezarului!' Cred cã scularismul pluralist, prin efectele sale încã nedeslusite, este o otravã mai periculoasã decât persecutia directã. În tara noastrã Biserica Ortodoxã nu este atât de mult persecutatã cât este de sedusã de egoistul 'vis american'. Crestinii Ortodocsii trebuie sã apere cu curaj problemele de ordin religios, sacramental, moral si etnic. Noi, asemenea martirilor Bisericii, trebuie sã vrem sã fim credinciosi mostenirii noastre bogate. Noi, dintre toti oamenii, trebuie sã apãrãm sacrul. Asta nu înseamnã cã existã o 'platformã politicã Ortodoxã', sau cã Biserica Ortodoxã trebuie sã lanseze inovative programe social-'politice' pentru a vindeca ravagiile lãsate de pãcat în societate. Departe de aceasta! Îmi pare cã în cultura noastrã Biserica Ortodoxã trebuie sã fie credincioasã fatã de sine, fatã de dragostea pentru care au murit martirii ei, credincioasã fatã de Hristos, asa cum au fost strãmosii nostri care au rezistat persecutiilor turcesti si martiriului comunist.

În timp ce totul e schimbãtor în cultura noastrã, Biserica Ortodoxã trebuie sã aibe curajul sã fie neschimbãtoare. Departe de a se 'moderniza' si de a se face mai 'relevantã', Biserica trebuie sã aibe curajul sã apere binele si, în ochii lumii, sã fie 'irelevantã'. Iar dacã e nevoie, cred cã Biserica ar trebui sã fie neclintitã precum Sf. Ioan Botezãtorul în apãrarea celor vesnice, ea fiind cea care aminteste lumii de diferenta dintre bine si rãu. Aceasta poate sã ducã la persecutia activã a credinciosilor Ortodocsi de cãtre statul nostru expansionist, agresiv secularizant. Fãrãdelegea americanã, sprijinitã de stat – de exemplu provocarea Bisericii de cãtre miscãrile feministe si homosexuale – se ciocneste cu Biserica. De la sistemul de învãtãmânt pânã la politica socialã fatã de avorturi, trecând prin testele prenatale fãcute pe prunci 'imperfecti', educatia sexualã, drepturile 'homosexualilor' si ale 'feministelor', Biserica este în continuare provocatã.
Asa cum prãbusirea URSS a arãtat cã secularismul de tip comunist nu poate birui la nesfârsit, la fel si în America, nãdãjduiesc sã se isprãveascã o datã cu fãrãdelegea. Si aceasta pentru cã secularismul trebuie sã se prãbuseascã totdeauna fiindcã viziunea sa nu prezintã realitatea asa cum este ea. Îi goleste pe oameni de orice fel de spiritualitate. Si asa se întâmplã deja, cãci multi Protestanti, Romano- Catolici modernizati si chiar si unii secularisti vor fi în curând provocati sã reconsidere adevãrurile duhovnicesti pentru care au luptat strãmosii lor, adevãruri mai presus de orice negociere, de orice dezbatere, de orice vot sau orice discutie cu caracter general sau 'democratic'. Dacã vine vremea aceea, Biserica Ortodoxã trebuie sã fie gata sã renascã din cenusa secularistã, asa cum a dovedit cã poate s-o facã atât de remarcabil în fosta URSS, asa cum a fãcut-o atunci când jugul turcesc din Grecia a fost înlãturat.
În timp ce lumea seculară stã sã se prãbuseascã si cautã speranta în altã parte, Biserica Ortodoxã trebuie sã se distingã nu printr-un caracter 'modern', prin 'ecumenism' sau 'corectitudine din punct de vedere politic', ci prin statornicie, puritate si duhovnicie. Biserica Ortodoxã este aceea care s-a tinut neschimbatã când totul în jur s-a prãbusit, s-a schimbat sau a fost dat la o parte. Biserica Ortodoxã trebuie sã fie singurul lucru adevãrat, comoara nepretuitã si nepângãritã. Trebuie sã-si apere cu credintã chemarea sacramentalã si evanghelicã. Pentru a împlini aceasta însã trebuie sã fim gata sã plãtim orice pret, chiar sã fim batjocoriti, persecutati, dati la o parte, pentru cã noi apãrãm dragostea, frumusetea si mila într-un veac hâd si fãrã iubire.
Noi, crestinii Ortodocsi trebuie sã-i apãrãm pe copiii nostri de influentele secularizante ale vremii noastre încercând sã devenim exemple vii de evlavie Ortodoxã si de smerenie. Noi, Ortodocsii puteam sã pãstrãm mostenirea unicã pe care o avem mergând regulat la Spovedanie si întelegând cã, dacã atitudinile congregationaliste ale 'consiliilor parohiale' arogante, politizate si secularizate pot functiona într-o Bisericã Protestantã, aceasta nu este si calea Ortodoxiei! Credinciosii Ortodocsi trebuie sã se nevoiascã sã fie credinciosi crezului lor, sã nu pregetãm nici o clipã sã ne cheltuim banii si timpul pentru a sprijini, cât putem, rãspândirea monahismului în America. Avem nevoie neapãratã de torte de luminã în acest ev întunecat. Trebuie sã educãm copiii – mai ales prin exemplul nostru sacramental de dragoste, de credintã, sã reziste mãcelului secular-Protestant si noului ev de întuneric ce îmi pare cã ne-a cucerit.
Acei secularisti derutati, acei Protestanti, Romano-Catolici si altii care cautã ceva transcendent, sacru si peren într-o lume confuzã si desacralizatã trebuie invitati la Bisericã de veacuri - una, sfântã, soborniceascã si apostoleascã. 'Unitatea ecumenicã' adevãratã si de duratã se va produce când toti crestinii se întorc acasã.
Îmi pare cã 'programul' Bisericii Ortodoxe este acela de a fi Ortodox! Dacã acesta este împlinit, restul vine de la sine. Îmi pare cã adevãrata unitate a Bisericii Ortodoxe Americane poate fi gãsitã doar în unitatea unei cauze evanghelice comune, nu în scheme grandioase sau în semnãri de documente. Adevãrata unitate va veni din legãtura comunã ce-i uneste pe oameni atunci când acestia împãrtãsesc o sarcinã importantã: aceea de a face din biserica noastrã imigrantã o bisericã misionarã, sarcina de a evangheliza America, pentru prima oarã în istoria ei, cu crestinismul Ortodox autentic.